Exeg.
56

Exeg. ℑ. 56.

<36602448870014
<36602448870014
Bayer. Staatsbibliothek

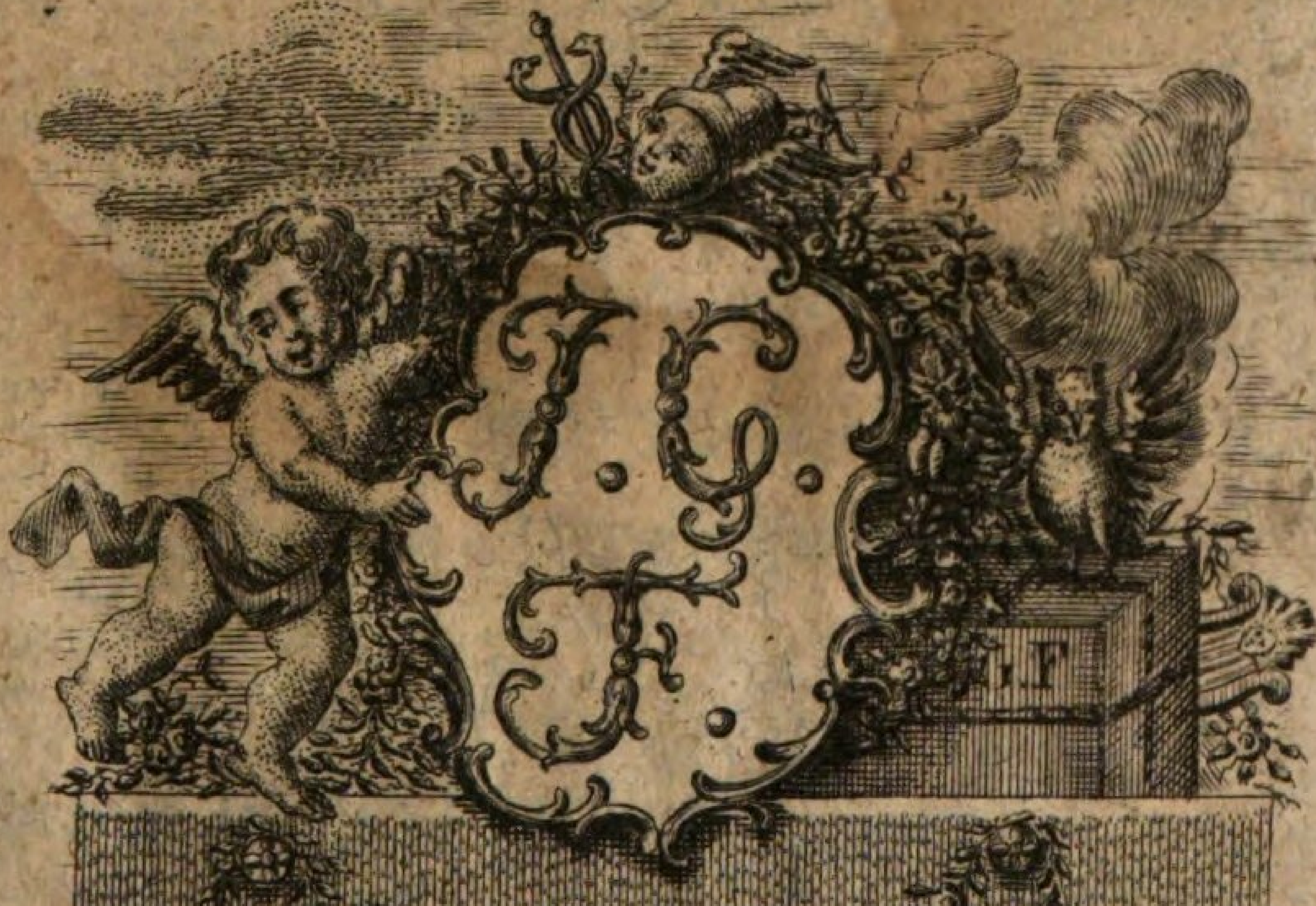
Zur
Exegetik und Kritik
des
Alten Testaments

von

Albert Jakob Arnoldi,
der Theol. ausserordentl. der Kirchengesch. und Morgeul.
Litteratur ordentl. Prof. zu Hanau.

Erster Beitrag.

Anmerkungen über einzelue Stellen der Sprüche Salomons.



Frankfurt und Leipzig,
bei Johann Georg Fleischer. 1781.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Den
Reichsfrei = Hochwol = und Wolgebohrnen,
auch
Hochwürdigen und Hochgelahrten
zum Hochfürstlich Hessen Hanauischen Evange=
lisch = Reformirten Konsistorium
Hochverordneten Herren
Präsident, Kanzler, Vicekanzler,
Direktor, Räthen
und
Assessoren;
als
Hochansehnlichen Kuratoren
der
Hohen Landesschule,
widmet
diese erste Frucht der unter
Hochderoselben
Schutz genossenen Musse,
zum
öffentlichen Denkmal
seiner Ehrfurcht, Hochachtung und Dankbeflissenheit
für bißher
ihm bezeigte Gnade und Wolgewogenheit,
mit
unterthäniger Bitte

um

fernere Protektion, Fürsorge und

Begünstigung

der Verfasser.

Vorbericht.

Exegetik und Kritik der Bibel überhaupt, und des Alten Testaments insbesondre, werden zu unsern Zeiten so fleißig betrieben, und so allgemein geschätzt, daß die Bekanntmachung dieser Schrift, durch welche ich zu jenem Studium mein Scherflein beitragen möchte, keiner weitläuftigen Entschuldigung bedarf.

Schon frühe, und noch ehe ich über den Werth und Nutzen einer Wissenschaft selbst zu urtheilen im Stande war, machte der Name Albert Schultens, der als Name meines mütterlichen Grosvaters, so oft

und süß in meine Ohren klang, mir den Theil der Litteratur vorzüglich schätzbar, durch dessen Bearbeitung er sein Andenken verewigt hat. In reiferen Jahren wuchs meine Neigung für die Morgenländische Sprachen, als Erkenntnißquelle der Hebräischen, und bildete sich unter der Anführung des verdienstvollen Gröningischen Gelehrten, des Herrn Professors Schröder, der mir zugleich den ersten Geschmack an vernünftiger und bescheidener Kritik einflößte. Drei Jahre lang genoß ich den Unterricht und nicht weniger lehrreichen Umgang dieses fürtreflichen Mannes, und diesem Glück – gern und freudig erkenne ich es – habe ich alles zu danken, was in meinen philologischen und kritischen Einsichten und Grundsätzen richtiges und wahres ist. Die erwünschteste Aufmunterung zu fernerer Thätig-

Thätigkeit in dem von mir gewählten Fach war die Lehrstelle an hiesiger hohen Schule, zu welcher ich von Leiden – wo ich unter meinem Oheim, dem vor zwei Jahren der Orientalischen Litteratur, seinen Freunden und mir zu frühe entrissenen Johann Jakob Schultens, meine Studien fortsetzte – gnädigst berufen wurde.

In der philologischen und kritischen Bearbeitung der Schriften des A. T. welche seitdem nicht mehr Lieblingsbeschäftigung allein, sondern auch Berufspflicht für mich ist, habe ich die natürlichste Veranlassung zu genauerer Untersuchung dessen, was alte und neue Interpreten zur Aufklärung jener schätzbaren Monumente des Alterthums geschrieben haben; zu unpartheiischer Abwägung des Werths oder Unwerths ihrer

Auslegungen; und mit unter auch zu neuen Bemerkungen und Entdeckungen, dergleichen einem jeden, der die nöthigen Vorerkenntnisse besitzt, und von freier Anwendung derselben durch sklavische Anhänglichkeit an das Hergebrachte nicht abgehalten wird, sich von Zeit zu Zeit ungesucht anbieten.

Hieraus entstandne, oder künftig noch erwachsende kürzere oder längere Aufsätze, welche dazu bestimmt sind, über einzelne Stellen der Schrift in Ansehung der Leseart oder des Sinnes neues Licht zu verbreiten; alte Erklärungen aus dem Staub der Vergessenheit zu ziehen, und durch schärfere Beweise zu bestättigen; hergebrachte Auslegungen durch Absonderung des Falschen vom Wahren zu berichtigen; von

dunke-

dunkelen Uebersetzungen der Alten philologische oder kritische Rechenschaft zu geben; durch neue Gründe gewagten Konjekturen anderer mehr Wahrscheinlichkeit, wahrscheinlichen mehr Gewißheit zu geben, oder auch durch eigne Vermuthungen andere zu bessern Versuchen aufzufordern und zu veranlassen ꝛc. — dergleichen Aufsätze, mit der Zeit vielleicht auch ausführlichere Abhandlungen über einzelne Gegenstände der biblischen Philologie und Kritik werden den Innhalt der Sammlung ausmachen, deren ersten Theil ich hiermit der Prüfung einsichtsvoller Leser übergebe.

Glücklich würde ich mich schätzen, wenn ich durch diese Arbeit einen nicht ganz unnützen Beitrag zu Beförderung ächter Schrifterklärung liefere, und den Geschmack

an derselben unter meinen Landsgenossen, auf welche ich zunächst Rücksicht nehme, verbreiten helfen könnte. Die Unternehmung eines grösseren und wichtigeren Werks – gesetzt auch, das Maas meiner Fähigkeiten wäre dazu hinreichend – leidet meine Lage in hiesiger Stadt nicht, wo keine öffentliche, in dem Fach der Orientalischen Litteratur reiche Bibliothek die Lücken der Handbibliothek eines anfangenden Sammlers ergänzt, und wo ich selbst einige zu meiner gegenwärtigen Absicht unentbehrliche Hülfsmittel nicht hätte zu Rath ziehen können, wenn nicht Herr Superintendent Schiede – den das Publikum seit mehr als dreißig Jahren aus seiner genauen Beschreibung der Kasselischen Handschrift als einen um die Kritik des A. T. verdienten Gelehrten kennt – mir den Ge-

brauch

brauch derselben aus seiner Privatsammlung vergönnt hätte; eine Güte, die ich hiermit öffentlich und mit lebhaftestem Dank erkenne.

In den Anmerkungen zu Salomons Sprüchen, welche dieser erste Theil enthält, habe ich, ausser dem Schultensischen Kommentar, besonders auf die Erklärungen der beiden neuesten Uebersetzer dieses Buchs, des Hrn. Ritters Michaelis und Hrn. Doktors Doederlein Rücksicht genommen. Mich von den Meinungen dieser Gelehrten zu entfernen, oder gar dieselbe nach reifer Prüfung zu widerlegen, trage ich um so weniger Bedenken, da dieses eben ein Beweis ist, daß ich ihre Schriften mit der Aufmerksamkeit brauche, welche ihr Verdienst um biblische und morgenlän-

genländische Litteratur einem jeden, der nach ihnen dieses Feld betretten will, zur Pflicht macht. Ich weiß es, daß Fehler der Uebereilung bei Uebersetzung ganzer Bücher von den grösten Männern eben so leicht begangen, als bei langsamerer Untersuchung einzelner Stellen von anderen, mit gewöhnlichen Fähigkeiten und Einsichten, bemerkt werden können. So wenig Verdienst indessen auf dieser Entdeckung ruht, so nöthig ist es gleichwol, dergleichen Fehltritte anzuzeigen, so bald sie von Männern herrühren, denen wahre und allgemein anerkannte Verdienste ein Ansehen gegeben haben, welches die Bequemlichkeit des grossen Haufens nur gar zu gern die Stelle der Gründe und Beweise vertreten läßt. In dieser Ueberzeugung habe ich mit bescheidener Freimüthigkeit mein Urtheil über

die Erklärungen und Vermuthungen der beiden genannten Gelehrten bei einigen Stellen geäussert: denn eine durchgängige Kritik über alle und jede ihrer Auslegungen, welche meines Erachtens die Probe der Wahrheit nicht aushalten dürften, wäre eine eben so unangenehme Arbeit für mich, als verdrüßliche Lektüre für den Leser gewesen. Gnug, daß ich in einigen Beispielen gezeigt habe, wie gefährlich es sey, wenn man durch die Arbeiten unsrer grösten Männer, ihrer eignen Absicht zuwider, sich der Mühe überhoben glauben wollte, selbst die Quellen richtiger Exegese zu studieren. Eigendünkel, ich wiederhole es, und lächerliche Geringschätzung unendlich grösserer Talenten hat an meinen Erinnerungen gegen jene Gelehrten so wenig Antheil, daß ich vielmehr nichts sehnlicher

wün-

wünsche, als die in dieser Schrift gewagte neue Erklärungen von ihnen eben beurtheilt zu sehen, und ihre Belehrungen zur Berichtigung meiner eignen Gedanken und Einsichten nützen zu können.

Wenn ich von Hrn. Dr. Doederleins Erklärungen rede, so verstehe ich die, welche er in seiner deutschen Uebersetzung der Sprüche vorgetragen hat. Seine Lateinische Anmerkungen über die poetischen Bücher des A. T. in welchen er verschiedene von jenen Erklärungen, z. B. die bei Kap. XI, 3. von mir bestrittene, selbst zurück nimmt, kamen mir zu spate in die Hände, als daß ich sie bei meiner Arbeit hätte brauchen können.

Von einigen neuen Erklärungen in gegenwärtiger Schrift gebührt die Ehre der

Erfin-

Erfindung einem meiner Freunde in den Niederlanden, einem warmen und aufgeklärten Verehrer der Morgenländischen Litteratur. Vielleicht erhalte ich bei einem folgenden Theil mit mehreren Beiträgen von seiner Hand auch die Erlaubniß, seinen Namen dem Publikum zu nennen. Seine Gedanken, die er mir zu beliebigem Gebrauch mitgetheilt hat, würden vieles dabei gewonnen haben, wenn er selbst dieselbe ausgeführt und mit Beweisen belegt, und nicht mir dieses Geschäft überlassen hätte. Die von ihm herrührende Bemerkungen sind die bei Kap. VI, 3. XV, 21. XVII, 14. XIX, 2. XXV, 27. und die letztere bei Kap. X, 14.

Zum Schluß bitte ich um die Nachsicht meiner Leser, wenn bei meiner Entfernung

nung vom Druckort sich etwa grobe und den Sinn verstellende Druckfehler einschleichen sollten; wiewol die erstere Bogen, die ich abgedruckt vor mir habe, mir für die Sorgfalt des Herrn Verlegers und der Korrektoren Bürge sind, und mich hoffen lassen, daß meine Bitte überflüßig seyn werde.

Anmerkungen zu den Sprüchen Salomons.

Kap. III, 4. XVII, 8. XIX, 11.

Die Worte ושכל טוב בעיני אלהים ואדם in der ersten Stelle übersetzen die LXX: *καὶ προνοȣ καλα ἐνωπιον κυριȣ καὶ ἀνθρωπων*. Augenscheinlich folgten sie einer anderen Punktation, als die Masorethen, und sprachen וְשַׂכֵל im Imperativ aus. Daß aus der doppelten Anführung dieser Uebersetzung in dem N. T. Röm. XII, 17. und 2 Kor. VIII, 21. auf ihre Richtigkeit nicht geschlossen werden könne, hat Hr. Ritter Michaelis in seinen Anmerkungen für Ungelehrte schon erinnert. Ihr widerspricht theils die Grammatik, nach welcher, wenn

jenes der ächte Sinn wäre, nicht טוב, sondern המטיב geschrieben seyn würde; theils der genaue Zusammenhang, in welchem die Worte ושכל טוב u. s. w. mit den vorhergehenden חן מצא stehen. Denn diese enthalten doch zuverläßig keine Regel, keine Vorschrift, sondern eine Verheissung, die bekanntlich bei den Hebräern, wenn sie einer Vorschrift unmittelbar beigefügt wird, eben wie diese im Imperativ ausgedrückt zu werden pflegt *.

Richtiger also hielten die Masorethen, wie die andre alte Uebersetzer, שׂכל für ein Nennwort, welches mit dem vorhergehenden חן von eben demselben Zeitwort מצא regiert werde. Nur fragt es sich, was dieses sonst nicht seltne Wort in dieser Stelle bedeute? Das gewöhnliche **Verstand**, **Klugheit** gibt keinen bequemen Sinn, und stimt mit חן nicht genug überein. Schultens, der שכל טוב seiner Gewohnheit nach etymologisch maturitatem vberem übersetzte, sagt in der Anmerkung: haec cum prudentia nunc felicem successum amplectitur. Allein auch diese Bedeutung des Glücks und **Wolgelingens**, so richtig und erwiesen sie an sich ist,

* *Schroed. Synt.* §. LII, I. *Glass. Gramm. S. Tract.* III, *Can.* 40. §. I.

ist, schickt sich keineswegs zu חן, und noch weniger zu dem Beisatz בעיני אלהים ואדם.

Die beide neueste verdienstvolle Uebersetzer der Sprüche, der Ritter Michaelis und Herr Doederlein verstehen durch שכל Gunst, Zuneigung, und schon die genaue Verbindung des Worts mit חן gibt dieser Erklärung viele Wahrscheinlichkeit. Eine neue Bestättigung derselben aber glaube ich in dem Arabischen شكل gefunden zu haben. Denn dieses hat wirklich mit חן – nicht zwar diejenige Bedeutung, welche hier erfordert wird – aber doch die andre mit jener so nah verwandte Bedeutung des schönen und anständigen gemein. So heißt شكل in der dritten Form bei Golius: congruit, conuenit, decuit, in welchem Sinn es Ibn Arabschah in Timurs Leben Th. II. S. 988. (der Mangerischen Ausgabe) braucht; שֶׁכֶל aber, oder, wie der Araber diese ursprünglich einsylbige Form ausspricht, شَكْل und شِكْل id quod conuenit, decet, congruit, auch fastosa cum gratia adspectus gestusque puellae, franz. des graces.

Auch diese Bedeutung ertheilt, wenn wir sie dem Hebräischen שכל restituiren, zwo

Stellen dieses Buchs ein neues Licht. Die eine Kap. XVII, 8. hat schon Hr. Ritter Michaelis aus ihr erläutert:

אבן חן השחד בעיני בעליו
אל כל אשר יפנה ישכיל

„Wie ein Edelstein ist ein Geschenk in den
Augen des feilen Richters:"
„Von allen Seiten sieht es schön aus,"
oder, „gefällt, reitzet es."

Noch deutlicher aber erfordert diesen Sinn des Worts שֶׂכֶל die Stelle, Kap. XIX, 11.

שכל אדם האריך אפו
ותפארתו עבר על פשע

wo es dem תפארת auf eben die Art entspricht, wie vorhin dem חן. Der Parallelism zwischen beiden Perioden ist also nicht vollkommen, wenn ich שכל mit Schultens und dem Ritter Michaelis durch Klugheit übersetze. Nehme ich das vorhin erklärte شكل zu Hülfe, so ist alles harmonisch:

„Zierde eines Mannes ist seine Langmuth:
„Beleidigungen übersehen sein Ruhm."

Kap. VI, 3.

עשה זאת אפוא בני geben die LXX, der Araber und die Vulgata: thue was ich dir sage, oder was ich dich heisse, mein Sohn. Die Worte was ich dir sage, sind, wie ich glaube, kein paraphrastischer Zusatz, sondern eine Uebersetzung des אפוא, welches jene Alten hier nicht für eine Partikel, sondern für das Futurum eines Zeitworts פוא sagen, heissen, befehlen, nahmen. Dieses könnte ein Denominativ von פה oder פי seyn, von eben der Art, wie עוֹן, oder nach dem Keri עוֹיֵן, Arab. عاين beäugen, beobachten 1 Sam. XVIII, 9. von עין. Daß aber die Hebräische Sprache wirklich ein solches Verbum gehabt habe, macht die Arabische wahrscheinlich, in welcher فاه aussprechen, reden, anreden bedeutet. So heißt es z. B. in Timurs Leben Th. I. S. 116. لو لا أنك أهل لهذه المعرفة ما فهت لك ببنت شفة, wärest du zu dieser Benachrichtigung nicht geschickt, so würde ich kein Wort mit dir geredet haben.

Macht man mir die Einwendung, das Arabische فاه sey von dem Hebräischen פוא wesentlich unterschieden, weil jenes auf ein laut-

lautbares ה, welches nach der Regel im Hebräischen ein Mappik bekomt, dieses aber auf ein ruhendes א ausgeht; so glaube ich diese Schwierigkeit durch folgende zwo Bemerkungen zu heben: 1) das lautbare ה in Arabischen Wörtern ist nicht immer ursprünglich, sondern zuweilen aus einem ursprünglich ruhenden ה entstanden. Und 2) das ruhende ה wird mit dem א häufig verwechselt.

Das erste, und – welches daraus folgt – daß dem lautbaren ה in Arabischen Wörtern zuweilen ein ruhendes in Hebräischen entspricht, hat schon Pocock mit wenigem erinnert in seinen Notis Miscell. S. 49. und nach ihm Schultens Clav. Diall. S. 210, 217, 245. So wird z. B. שפה, Lippen, im Arabischen nicht nur nach Hebräischer Art شفة ausgesprochen, sondern auch mit einem lautbaren ה شفهة, und kollektivisch شفاه; aus شاة, Hebr. שה, entsteht durch Verwandlung des ruhenden ה in ein lautbares das Kollektiv شواه und شياه u. dgl. m. Auch bei den Syrern und Hebräern finden sich, wiewol seltner, Beispiele der Verwechselung beider Buchstaben. So hat אמה, die Magd, den Plural אמהות gleichsam von אמהא. Von שם, der Nahme, komt das

das Syrische Denominativ ܫܡܗ, benennen, obgleich das Stammwort des ersten שמה, Arab. سمو und سمي, sich in einem ruhenden ה endigt. Daß aber die Anwendung dieser Bemerkung auf den gegenwärtigen Fall nicht willkührlich, sondern gegründet sey, beweiset das Nomen, von welchem jenes Verbum فاه seine Bedeutung erhalten hat. Dieses wird nemlich Hebräisch פה oder פי geschrieben – ein deutlicher Beweis seiner Abkunft von einem auf ein ruhendes ה ausgehenden Stammwort * – Arabisch aber nicht nur nach der Analogie des Hebräischen فو, في und فا, sondern auch mit einem lautbaren ה فوه und kollektivisch افواه. Nun darf es uns nicht befremden, daß eben wie das Nennwort פה, so auch das von ihm abgeleitete Zeitwort bei den Hebräern, bei welchen jene Verwandlung des ruhenden ה in ein lautbares seltner ist, das der Abstammung gemässere ruhende ה behält, und nicht פוהּ, sondern פוה ausgesprochen wird, woraus hernach, durch Verwech-

* nemlich פוה oder פיה für פיו, nicht פאה, wie Simonis wolte, mit welchem jenes gleichwol die Bedeutung schneiden, spalten gemein gehabt zu haben scheint.

wechselung des ה und א, sehr leicht פרא werden konte.

Denn auch von dieser letzteren Veränderung finden sich in dem Arabischen sowol, als Hebräischen Dialekt so häufige Beispiele, daß ich leicht mehrere Seiten damit anfüllen könnte. Doch lieber verweise ich zu Ersparung überflüßiger Mühe auf Schultens Clav. Diall. und Hrn. Prof. Hetzels Hebräische Sprachlehre S. 16. 17. und 398–405, wo eine Menge derselben gesamlet ist.

Vielleicht hätte ich zu Rechtfertigung meiner Vergleichung des Worts פרא mit فاه mich nur grade zu auf die Verwechselung berufen dürfen, die zuweilen zwischen א und dem lautbaren הּ unmittelbar statt findet, wie die Uebereinstimmung und Verwandtschaft der Bedeutungen in den Zeitwörtern باه und باء ברא, رفه und רפא رفاء, ناه und ناء, نباء und نبه, نكاء und نكه, u. a. m. beweiset. Allein der Weg, den ich eingeschlagen habe, schien mir gewisser, und der Analogie der Hebräischen Sprache gemässer zu seyn.

Uebrigens finden sich vielleicht mehrere Stellen, wo אפרא, nicht für eine Partikel, sondern, wie hier, für ein Verbum genommen

men die Konstruktion erleichtert, mehr Nachdruck hat, oder die Annehmung eines Pleonasms unnöthig macht. Man sehe nur Hiob IX, 24. XVII, 15. XIX, 23. und XXIV, 25. Und überhaupt gebe ich es als Konjektur zu weiterer Untersuchung, ob nicht אפוא, oder nach einer anderen Orthographie אפו, auch als Partikel ursprünglich jenes Verbum sey, welches erst hernach, eben wie das lateinische quaeso – wodurch es wol am füglichsten übersezt werden könnte – den Gebrauch einer Partikel bekommen habe. Die, welche אפוא mit איפה wo? – aus פה und אי zusammengesezt – vergleichen, wie selbst Schultens und neuerlich das Schulzisch-Coccejische Wörterbuch thut, verwechseln zwei Wörter, die, so viel ich einsehen kann, wesentlich von einander unterschieden sind. Nichts als die Aehnlichkeit des Lauts konnte diese Meinung veranlassen: denn keine einzige Stelle finde ich, wo אפוא Wo heissen müßte, oder lieber, wo diese Bedeutung die schickliche wäre.

Kap. VI, 7.

sagt Salomo von der Ameise: אין לה קצין שטר ומשל. Für קצין lasen die Alten קציר, und nach ihnen übersezt Hr. Ritter

Michaelis: sie hat keine Erndte, keinen Frohnvogt, keinen Herrn. Nach meinem kritischen Gefühl behauptet die Leseart unsres Hebräischen Textes bei weitem den Vorzug; und wie aus ihr die andre Leseart קציר entstehen konnte, macht die grosse Aehnlichkeit der Buchstaben ן und ר in dem alten Alphabeth * oder, wenn man lieber will, das gleich hernach folgende קציר ganz begreiflich. Unwahrscheinlich ist es, daß Salomo von der Ameise sagen solte, sie habe keine Erndte, da er ihr wirklich in den zunächst folgenden Worten eine gewisse Erndte zuschreibt: תכין בקיץ לחמה u. s. w. Entscheidend aber zum Vortheil der Hebräischen Leseart ist die genaue Verbindung des Worts mit שטר ומשל. Keine Erndte, keinen Frohnvogt, keinen Herrn. Hier ist keine Spur der Harmonie, die ich von Salomons Hand erwarte, und welche wirklich statt findet, wenn ich mit dem Masorethischen Text קצין Richter lese. Beiläufig bemerke ich noch, daß dieses Wort, nur mit veränder-

ter

* Man kann sich von derselben — um nur ein Paar Schriften zu nennen, die in Jedermanns Händen sind — überzeugen aus Büttners Vergleichungstafeln, und der in Kennicotts Remarques critiques sur 1 Sam. VI, 19. p. 34. abgebildeten Samaritanischen, oder vielmehr Jüdischen Münze aus der Zeit des Hohenpriesters Simon.

ter Form, einerlei ist mit dem Arabischen قاضي, oder, wie wir Europäer es auszusprechen pflegen, Kadi, dem noch heut zu Tag gewöhnlichen Namen eines Richters im Orient. Das Stammwort ist also nicht קצן, oder, wie Simonis der Analogie zuwider wolte, حصن חצן, sondern קצה قضي, erst schneiden, wie im Hebräischen, hernach entscheiden, urtheilen, wie im Arabischen. קָצִין aber ist abgekürzt aus קַצְיָן. S. Schultens Anmerk. über Kap. XXV, 15.

Kap. VII, 7.

Anstatt des Plurals בפתאים will Hr. D. K. R. Teller in seinen Zusätzen zur Hallischen Ausgabe des Schultensischen Kommentars den Singular lesen, als ob das Wort mit נער übereinkommen müßte. Der Scharfsichtigkeit dieses Gelehrten entgieng es, daß בפתאים vielmehr dem בבנים entspricht, und daß ohne diese Voraussetzung der Parallelism unvollständig seyn würde.

Aus eben diesem Grund verstehe ich durch פתאים hier nicht Thoren, sondern, wie es auch in einigen anderen Stellen zu übersetzen ist, Jünglinge, nach dem bekannten Arabischen فتي. Diese Bedeu-

tung

tung war den alten Uebersetzern nicht unbekannt, wenn sie gleich itzt in den meisten Wörterbüchern mangelt. Man sehe Kap. I, 4. und daselbst den Syrer, Symmachus, und die Vulgata; Kap. IX, 4. und eben diese Alten; Vers 6. die Vulgate, und V. 16. die Vulgate und den Syrer. Auch die LXX verdollmetschen פתי verschiedentlich durch νηπιος, welches eben wie jenes bald Jugend, bald Einfalt ausdrückt.

Kap. VII, 10. 11.

In dieser malerischen Beschreibung einer eroberungssüchtigen Buhlerinn finden sich zween Züge, die bisher, meinem Urtheil nach, noch nicht in das rechte Licht gesetzt sind.

Der erste in den Worten נצרת לב, die Hr. Ritter Michaelis in einer, wie mich dünkt, matten Umschreibung übersetzt; eine Frau, die sich selbst recht gebildet und in der Gewalt hatte; kürzer Hr. Dr. Doederlein mit andern schlau, und noch andre falsch, nachdem nemlich נצרת entweder von נצר, oder von צור abgeleitet wird. Vgl. die Schultensische Anmerkung. Nichts scheint einfacher, natürlicher und der Schönheit des Gemäldes sowol, als den nächstvorherge-

hergehenden Worten שית זונה gemässer zu seyn, als כֹּצֶרֶת im Aktiv auszusprechen, und in specieller Bedeutung von hinterlistiger Beobachtung und heimlichen Nachstellungen zu verstehen. לב aber nehme ich nicht von dem Herz der Buhlerinn selbst, wie alle mir bekannte neuere Ausleger, sondern von den Herzen unerfahrner Jünglinge, dem Gegenstand ihrer Nachstellungen. נצרת לב wäre also kurz und nachdrücklich Herzenverführerinn. In eben dem Sinn übersetzt die Vulgata: praeparata ad capiendas animas. In der aktiven Punktation כֹּצֶרֶת aber, wie in der Erklärung des לב habe ich auch die LXX zu Vorgängern: ἣ ποιει νεων ἐξιπτασθαι καρδιας, wie nicht weniger den Syrer und Chaldäer.

Ein anderes Epitheton dieser Buhlerinn in dem 11. Vers ist סררת, welches aus dem Arabischen شَرّ besser erläutert werden kann, als meines Wissens bisher geschehen ist. Die gewöhnliche Bedeutung halsstarrig, ungehorsam, die man in den Wörterbüchern unter סרר findet, schickt sich hieher nicht. Hr. Ritter Michaelis übersetzt deswegen Unglück anrichtend, aus Vergleichung eben desselben Arabischen Worts, wie ich

ich glaube. Denn dieses wird von allem Bösen überhaupt im physischen sowol, als moralischen Verstand gebraucht. Unglück bedeutet شَرّ z. B. in den Schultensischen Auszügen aus der Hamasa, S. 306.

قوم اذا الشرّ ابدي ناجذيه لهم
طاروا اليه زرافات ووحدانا

„Ein Volk, das, wenn das Unglück ihm die Zähne weiset,
„Hineinfliegt, Schaarenweise und einzeln."

Und eben daselbst S. 321. in der Anmerkung:

لا اتمني الشرّ والشرّ تاركي
ولكن متي احمل علي الشرّ اركب

„Das Unglück wünsch ich nicht, wenns von mir bleibt;
„Werd ich hineingetrieben, troz ich ihm." *

Allein diese Bedeutung ist dem Kontext unserer

* Nach einer wörtlichen, in unsrer Sprache unerträglichen Uebersetzung würde die letzte Zeile heissen: Werde ich auf das Unglück [wie auf ein Kameel] gesetzt; so reite ich es. Von dieser ganz Orientalischen Redensart: Unglück, Gefahren, selbst den Tod reiten s. die Schultensische Anmerkung zu S. 428. der Hamasa.

serer Stelle, und dem nächst vorhergehenden המיה so gemäß nicht, wie eine andre, die sich ebenfalls in dem Arabischen شرّ findet. شرّة heißt nemlich Hitze und Heftigkeit, wie z. B. des Zorns in Hariris 3. Rede, S. 156. wo in einer witzigen Lobrede auf das Geld auch dieses von ihm gerühmt wird:

كم مستشيط تتلظّى جمرته
أسرّ نجواه ولانت شرّته

„Wie manchen in des Zornes Glut
„Besänftigt es! dämpft seine Hitze!" *

Besonders aber wird dieses Wort von jugendlicher Hitze, Munterkeit, Heftigkeit und Ungestüm gebraucht, wie auch in Golius Wörterbuch bemerkt ist. Ein Beispiel dieser Bedeutung finde ich in Ibn Doreids Gedicht, Vers 3. nach der Scheidischen, oder Vers 5. nach der Haitsmaischen Ausgabe:

غاض ماء شرّتي دهر

„Das

* Wörtlich: Wie mancher Zürnende — wenn seine Kohlen schon in Flammen ausgebrochen waren — dessen Heftigkeit das Geld durch sein heimliches, sanftes Zureden milderte!

„Das Unglück dämpft mein jugendliches Brausen.“ *

Ein Arabisches Scholion über diese Stelle erklärt شرّة durch حدّة ونشاط الشباب. Ersteres bedeutet die ungestüme Heftigkeit, letzteres die Munterkeit und den Muthwillen der Jugend. Die erwünschteste Erläuterung unsres סררת, welches diesemnach mit dem vorhergehenden המיה das unruhige, flatterhafte und muthwillige Wesen ausdrückt, wodurch die Buhlerin die Herzen leichtsinniger Jünglinge bezaubert und bestrickt.

Die Uebersetzung des ganzen 10. und 11. Verses, wie ich sie verstehe, wäre also diese: **Sieh da! ein Weib ihm entgegen, in lüsternem Aufzug, Herzenverführerinn. Flatterhaft ist sie, und muthwillig. Zu Haus hat ihr Fus keine Ruhe.**

Kap.

* Ebenfalls zu Orientalisch, um von Wort zu Wort übersetzt zu werden: Das Unglück macht, daß das Wasser meiner jugendlichen Heftigkeit fällt oder sinkt. Anlaufendes, brausendes, überströmendes Wasser, ein den Morgenländern, auch Hebräern sehr gewöhnliches Bild heftiger Begierden und Leidenschaften — der Wollust, des Zorns, Stolzes ꝛc. Man vergleiche פחז, עברה, גאה, זוד u. a. m.

Kap. VII, 21-23.

הטתו ברב לקחה — Nach der Michaelischen Uebersetzung: sie redete so gelehrt, daß sie ihn einnehmen mußte, machen diese Worte in der Schilderung einer verführerischen Buhlerinn – ich berufe mich auf das Gefühl aller Leser – einen sehr unnatürlichen Zug. Gelehrsamkeit ist es doch gewiß nicht, was den Umgang dieser Dirnen den Jünglingen so gefährlich macht. Die Alten übersetzen fast alle לקח durch Reden, Gespräche, nur um etwas zu sagen, welches sich in den Zusammenhang schickte: denn philologische Gründe für diese Bedeutung wüßte ich nirgends aufzutreiben. Dem Sprachgebrauch des Zeitworts לקח, und dem חלק שפתיה in der folgenden Periode ist nichts gemässer, als durch לקח hier Künste zu verstehen, wodurch jemand gefangen wird. S. Kap. IV, 25. So komt von dem Arabischen أخذ, אחז, welches mit לקח einerlei Bedeutung hat, das Derivatum أُخْذَة, techna subtilior, qua quis capitur, philtrum, fascinum. S. Golius. Nun übersetze ich:

„Durch viele Künste verführte sie ihn:
„Durch ihre Schmeicheleien riß sie ihn hin."

In den folgenden Worten hat Hr. Ritter Michaelis in seiner Uebersetzung sich eine Konjektur erlaubt, die wenig oder nichts für sich hat, und noch dazu den regelmäßigen Bau der Perioden sowol, als die Harmonie und Gradation der Bilder zerstöret, welche die unbesonnene Eilfertigkeit schildern, womit der verführte Jüngling seinem Verderben zu eilt. Man lese nur:

„Geschwind folgte er ihr nach,
„Wie ein Ochs, der zur Schlachtbank geführt wird;
„Wie die Fliege in die Spinnewebe;
„Wie der Hirsch —
„Biß der Pfeil ihm die Leber spaltet;
„Wie der Vogel in die Dohne eilt,
„Ohne zu wissen, daß es sein Leben gilt."

Man lese dieses, sage ich, und urtheile dann, ob die in der Spinnwebe sich fangende Fliege zwischen dem Bild des Ochsen und Hirsches erträglich sey, und sich von dem meisterhaften Pinsel, der durch das ganze Gemälde vom 6. Vers an herrscht, wol erwarten lasse.

Allein auch die Abwechselung von vollständigen und elliptischen Perioden, welche nach dieser Uebersetzung statt hat, scheint nicht in der Manier der Hebräer und besonders

ders Salomons zu seyn. Nach dieser würde vielmehr ein jedes der verschiednen Gleichnisse vollständig, und in veränderten, der Zahl nach ungefehr gleich vielen Wörtern abgefaßt seyn, deren eines in dem einen Bild immer einem ähnlichen in dem anderen entspräche. Diese Orientalische Manier findet sich wirklich, sobald ich nur drei Bilder annehme, und dieselbe so ordne:

כשור אל טבח יבא
כעכס אל מוסר אויל
כמהר צפור אל פח

Hier entsprechen sich שור, אויל, oder, wie vielmehr zu lesen ist איל, und צפור. Jedes hat sein eignes Zeitwort: בוא, עכס und מהר. Was endlich in dem ersten Glied אל טבח ist, das ist im zweiten אל מוסר, im dritten אל פח. — Der Herr Ritter hingegen muß bei seiner Fliege – wie er עכס übersetzt – aus dem ersten Gleichniß das Verbum יבא, und in dem dritten wieder eben dieses Verbum aus dem ersten, und אל מוסר aus dem zweiten wiederholen. Ein und eben dasselbe Wort מוסר muß hier ein Jagdnetz, dort eine Spinnwebe bedeuten; בוא aber – welches noch unschicklicher ist – nicht nur den trägen Gang des Ochsen, son-

sondern auch den Flug der Mücke, und den Lauf des Hirsches ausdrücken. Wie unwahrscheinlich!

Doch – was das fürnehmste ist – die Bedeutung der Fliege, welche der Hr. Ritter dem Wort עכס zuschreibt, ist höchstens nur etymologisch möglich. In keinem mit dem Hebräischen verwandten Dialekt, in keiner alten Uebersetzung findet sich von derselben die geringste Spur. Das Arabische Zeitwort عكس – dis ist sein ganzer Beweis, den er in der Orient. Bibliothek Th. IX. S. 136. 137. gibt – heißt binden, fesseln. Also kann עכס ein Thier seyn, das gebunden wird – folglich: die im Netz der Spinne gefangene Fliege. Solte diß nicht eben der Mißbrauch der Etymologie seyn, dessen Schultens und seine Schüler bei jedem Anlaß von dem Herrn Ritter beschuldigt werden? Ich weiß wol, daß er diese Erklärung an dem angeführten Ort nur als Konjektur und mit Mißtrauen vorträgt. Allein um so weniger hätte er sie in eine Uebersetzung aufnehmen sollen, die zu einem Volksbuch bestimt ist. – Nicht einmal wahrscheinlich ist es, daß die Fliege von einem Zufall, der doch eigentlich nichts charakteristisches ihrer Art ist, benannt worden sey. Eher könte

עכש eine Spinne heissen, wenn sich diese Bedeutung hieher schickte. Denn عكاشة, die Weberinn, ist ein Arabischer Nahme dieses Insekts, von dem Stammwort عكش, welches mit عكس verwandt zu seyn scheint, und zusammenziehen heißt, besonders aber von der Spinne gebraucht wird, die durch zusammenziehen ihrer Füsse ihr Netz webt. Von der Fliege hingegen findet sich in عكش so wenig als in عكس die geringste Spur.

In zwei Stücken nur hat die Vorstellung, welche ich mir längst von dem wahren Sinn dieser Stelle machte, die Ehre, mit des Herrn Ritters Erklärung überein zu kommen. Einmal leite ich mit ihm מוסר von אסר, binden her, und verstehe es von einem Garn oder Netz. Hernach lese ich, wie er, für אויל Thor, איל Hirsch. Die wahre Ordnung der Perioden ist meiner Einsicht nach diese:

הולך אחריה פתאם
כשור אל טבח יבא
וכעכס אל מוסר אויל
עד יפלח חץ כבדו
כמהר צפור אל פח
ולא ידע כי בנפשו הוא

 „Mit

„Mit dummer Eile folgt er ihr:
„So geht ein Ochs zur Schlachtbank hin;
„So springt ein Hirsch dem Garne zu,
„Wo ihm der Pfeil das Herz durchbohrt;
„So eilt ein Vogel in die Schlinge,
„Und weiß nicht, daß sie seinem Leben
droht."

Wenige Anmerkungen werden diese Uebersetzung hinlänglich rechtfertigen.

Aus מוסר nach der gewöhnlichen Erklärung und der Masorethischen Leseart אויל läßt sich nur mit äusserstem Zwang ein erträglicher Sinn herausbringen. Wer sich hievon überzeugen will, gehe nur die verschiedene Meinungen der Ausleger durch, welche Schultens in seinem Kommentar ausser seiner eignen anführt. Der Parallelism aber geht in denselben so völlig verloren, daß jeder, der die Schreibart dieses Buchs kennt, und weiß, wie sorgfältig jenes Gesetz der Hebräischen Poesie in demselben durchgängig beobachtet werde, keinen Augenblick anstehen wird, die Leseart und Erklärung der Alten in Ansehung dieser beiden Wörter vorzuziehen. Nun übersetzen sie alle מוסר durch Bande, in welcher Bedeutung das Wort sonst מֹסֵר ausgesprochen wird, wiewol auch מוּסַר Hiob

ob XII, 18. und vielleicht Hos. V, 2. in diesem Sinn vorkomt. Hier setzt פח, welches ihm entspricht, diese Erklärung ausser Zweifel. Die Leseart איל für אויל hat ebenfalls das Ansehen der meisten Alten für sich, nemlich des Alexandriners, Arabers, Syrers und Chaldäers.

Die gröste Schwierigkeit macht das Wort עכס. Ohne mich in Beurtheilung der verschiednen Erklärungen alter und neuer Interpreten einzulassen, bemerke ich nur, daß כעכס vermöge des Parallelisms nichts anders seyn kann, als ein Zeitwort, welches dem בוא in dem ersten, nnd dem כמהר in dem dritten Gleichniß entspricht, und also etwas ähnliches mit jenen bedeuten muß. Der Wahrheit wäre folglich in so fern unter den Alten Symmachus am nächsten gekommen, welcher עכס durch σκιρτᾶν, tanzen, hüpfen übersetzt. Der berühmte, der Orientalischen Litteratur zu früh entrissene Dr. Hunt nimt, wie ich aus H. Ritters Michaelis Orient. Bibl. Th. IX, S. 136. sehe, eben diese Bedeutung an, und ich finde mich in meiner Erklärung dieser Stelle durch die Uebereinstimmung, die sie im ganzen – so viel ich aus jener Recension abnehmen kann – mit den Gedanken dieses verdienten Gelehrten

hat,

hat, nicht wenig bestärkt. Auch er erklärt עכס durch spielen, tanzen; ob er aber von Symmachus Ansehen Gebrauch mache, weiß ich nicht, da ich die Huntische Schrift selbst nicht besitze. Nach H. Ritters Michaelis Angabe gründet er seine Erklärung auf Jes. III, 16. wo עכס diese Bedeutung haben soll. Wirklich wird es auch in dieser letzten Stelle von dem Alexandriner durch παιζειν, und von dem Araber durch لعب, spielen übersetzt. Wenn indessen diß der einzige Grund ist, den Dr. Hunt für seine Erklärung hatte – und andre finde ich in des Herrn Ritters Recension keine – so hatte dieser Gelehrte volles Recht, sie biß dahin für unerwiesen anzusehen. Denn Jes. III, 16. heißt עכס wol nichts anders, als die Füsse mit denjenigen Fusketten zusammenbinden, die Vers 18. עכסים genannt werden. Dieses hat Hr. Prof. Schröder im 1. Kapitel seines gelehrten Werks de vestitu Mulierum Hebraearum aus dem Arabischen عكس bis zur völligen Gewißheit dargethan.

Eine andre Einwendung, die Hr. Ritter Michaelis gegen die Huntische Erklärung macht, hat weniger oder gar kein Gewicht. In das Garn tanzen soll kein bequemer Ausdruck von dem Hirsch seyn. Dachte sich der

der Herr Ritter wol, als er dieses schrieb, das Orientalische Reh, von welchem doch gewiß besser und eigentlicher, als von irgend einem anderen Thier gesagt werden kann, es tanze oder hüpfe? Selbst in unsrer Sprache aber, und von verschiedenen bei uns einheimischen Thieren hat der Ausdruck nichts anstößiges. Doch der Hr. Ritter würde diese Anmerkung zurückbehalten haben, wenn er sich erinnert hätte, daß tanzen von Thieren gebraucht in den Morgenländischen Sprachen so viel sage, als eilen, laufen. Schultens hat es in seiner Anmerkung über Jes. LXVI, 20. Op. Min. S. 290. aus رقد, رقص, und anderen Beispielen erwiesen. Könnte es also nur ausgemacht werden, daß עכס tanzen bedeute, so hätte die Huntische Erklärung ihre gute Richtigkeit.

Wahrscheinlichkeit hat sie, ungeachtet die Stelle Jes. III, 16. nichts für sie beweiset, immer in einem hohen Grad. Diese will ich – aus Achtung gegen Hunts Andenken – erst darthun, und sie wird zugleich meiner eignen Meinung, die ich zuletzt hinzufügen will, zu mehrerer Bestätigung dienen.

Zu dem Ansehen des Symmachus, auf welches ich mich schon berufen habe, sind

auch vielleicht noch die LXX als Zeugen für jene Bedeutung des Zeitworts עבט hinzu zu setzen. Sie lasen nemlich Joel I, 17. für die richtige Hebräische Leseart עבשו, wofür sie ἐσκιρτησαν setzen, wie ich glaube עבשו oder עבסו. Wenigstens ist diese Verwechselung weit leichter und begreiflicher, als die, welche Hr. Fischer Prolus. de verss. Gr. V. T. &c. S. 13. und nach ihm Hr. Dr. Bahrdt Apparat. crit. S. 128. und Hr. Scharfenberg in der Anmerkung zu Cappelli Crit. S. tom. II. p. 631. annehmen, als hätten nemlich die LXX טפשו oder טפזו gelesen, ein Wort, welches im Arabischen und Chaldäischen springen heißt. *

So

* Beiläufig bemerke ich zu dieser schweeren Steile Joels, daß die Worte: עבשו פרדות תחת מגרפתיהם übersetzt werden müssen: das Korn fault unter den Schaufeln, d. i. alle Mittel, das aufgespeicherte Getreide gegen das Verderben zu verwahren, sind fruchtlos. Wenn es auch noch so fleißig geschaufelt und umgeworfen wird, so verfault es doch. — Die gewöhnliche Uebersetzung: Das Korn fault unter den Erdschollen gibt — um itzt andre Unbequemlichkeiten derselben mit Stillschweigen zu übergehen — dem Wort מגרפה eine Bedeutung, die weder in der Hebräischen Sprache, noch in den anderen Dialekten einigen Grund hat. In dem Arabischen heißt מגרפה, مجرفة eine Schaufel und besonders, wie das Wort hier zu nehmen ist, eine Wurfschaufel. S. Giggejus. Auch in dem Syrischen und Chaldäischen findet sich diese Bedeutung.

So hätten wir also schon ein doppeltes Zeugniß der Alten für die Bedeutung, welche Dr. Hunt dem Wort עכס zuschreibt. Einen neuen Grad der Wahrscheinlichkeit erhält sie durch die Etymologie. Denn die erste Bedeutung des Arabischen عكس ist, wie Hr. Prof. Schröder in dem zuvor genannten Werk aus dem Gauhari gezeigt hat: flectere, inflectere, reflectere. Daher hernach die von Golius bemerkte Bedeutungen: peruertere – conuertere se in spiram – circumflectere i. e. vinculo aliquid constringere et reuincire. Nun aber ist in den Morgenländischen Sprachen nichts gewöhnlicher, als daß Verba, deren erste Bedeutung beugen, winden, drehen, binden oder flechten ist, hernach vom tanzen, springen und laufen gebraucht werden. Hr. Scheid, Professor zu Harderwyk, hat es schon in seinen Schediasmatt. philoll. S. 151 bemerkt, aber nur mit wenigen Beispielen bewiesen. Für meine Landsgenossen, die was Etymologie betrift, unglaubiger sind als die Niederländer, muß ich mehrere hinsetzen, wenn ich überzeugen will. ضفر, צפר erklären die Arabische Scholiasten durch فتل, פתל, und لوي, לוה, flechten, drehen. Es heißt aber auch so viel als وثب

وثب springen, سعى und عدا laufen, woraus schon Simonis das nur einmal vorkommende Hebräische צפר Richter VII, 3. glücklich erklärte. — ابق, erst winden, drehen – wie aus dem Nennwort أَبَقٌ, Hanf, oder eine Rinde, aus welcher Stricke geflochten werden, und aus dem Hebr. כאבק, ringen, kämpfen (vgl. פתל) mehr als wahrscheinlich ist – hernach fliehen, hinweg eilen. — رقل scheint nach dem Derivatum ارقول, ein Strick, eben diese erste Bedeutung gehabt zu haben. Die abgeleitete und gewöhnliche ist springen, tanzen, laufen. — مسد vest zusammen drehen, hernach eilfertig gehen. — دمج plectere, implicare, conuoluere, und daher celeriter currere contractis passibus. Eben so دمكى, erst torsit, dann rapide meauit, et celeriter latus fuit — حصف, fest zusammen drehen, wird hernach vom schnellen Lauf eines Pferdes gebraucht. — خجّ, חגג heißt ursprünglich: flectere, inflectere, contorquere; daher im Hebräischen: springen, tanzen, und خجخج celeriter incessit in latera se incuruans ac impellens — نسج plectere, texere, und glome-

ratis pedibus properare — حال, חול, vertere, versare, torquere; dann assilire, insilire, und חולל tanzen. -- شد constringere, ligare; hernach currere, incurrere — Endlich – welches mit unserem عكس genau übereinkomt – عطف, עטף, flectere, inflectere, reflectere, und daher incurrere, irruere.

Beispiele genug, obwol ich ihrer noch weit mehrere häufen könnte, um zu beweisen, wie gewöhnlich es bei den Orientalern sey, das tanzen, springen und laufen von dem beugen, krümmen und zusammenziehen der Füsse, oder des Leibes, oder von dem verflechten und in einander weben der Schritte zu benennen. Worinnen auch der wahre Zusammenhang zwischen beyderlei Begriffen gelegen seyn möge – welches ich mir nicht mit Gewißheit zu bestimmen getraue – so darf ich doch wol als ausgemacht annehmen, daß die öftere Vereinigung von beiden unter Einem Wort kein Werk des Zufalls sey, sondern daß wirklich die eine Bedeutung die andere erzeugt habe. — Einen neuen Grad der Glaubwürdigkeit gibt also die Etymologie dem Zeugniß der alten Uebersetzer, welche עכס durch tanzen, springen erklärt haben.

Doch,

Doch, was bißher nur Wahrscheinlichkeit war, wird Gewißheit, wenn wir nicht عكس, sondern عكش vergleichen, wie ich lange vorher that, ehe ich von Dr. Hunts Schrift wußte, und woran zu meiner Befremdung noch kein Ausleger gedacht hat. Daß das Hebräische ס häufig dem ش der Araber entspreche, ist bekannt, und vielleicht ist gar diese Vergleichung Regel. * Nun heißt عكش nach Firusabadis Zeugniß unter andern eben das, was وثب und عدا, incurrere, ferri, irruere in aliquid, und wird in dieser Bedeutung mit على על konstruirt, so wie hier עכס mit אל. Jtzt übersetze ich also mit Zuversicht עכס durch rennen, zulaufen, eine Bedeutung, die offenbar alles ist, was Zusammenhang und Parallelism erfordern.

Die einzige Einwendung, die sich, so viel ich einsehe, gegen diese Vergleichung machen liesse, wäre diese, daß עכס und עכסים Jes. III, 16. 18. doch nicht aus عكش, sondern, wie ich oben selbst erinnert habe, aus عكس zu erklären seyen. Allein auch diese verfällt durch die augenscheinliche Verwandtschaft dieser beiden Arabischen Zeitwörter, welche niemand leugnen kann,

* Man sehe unten die Note zu Kap. XI, 3.

kann, der ihre beiderseitige Bedeutungen nur nach Golius vergleicht. Auch عكش heißt circumflectere, torquere, conuoluere, woraus eben, wie in den vorhin angeführten Beispielen, diejenige Bedeutung entstanden ist, aus welcher ich die gegenwärtige Stelle erkläre.

Ueberdem ist – um auf diese Verwandtschaft nicht weiter zu dringen – der Fall nicht selten, daß ein und eben dasselbe Hebräische mit ס, שׂ, oder שׁ geschriebene Wort zweien durch س und ش unterschiedenen Arabischen Wörtern entspricht. So komt – um nur wenige Beispiele anzuführen – סכך bedecken, mit سكّ überein, und סך, latibulum heißt Arabisch سُكٌّ; סכסך hingegen Jes. IX, 10. und XIX, 2. hat seine Bedeutung bewafnen mit شكّ gemein. — סכר, wenn es schliessen, verschliessen heißt, ist das Arabische سكر; wenn es dingen, miethen bedeutet (sonst שׂכר) das Arabische شكر. — סעיף, ein Ast, Zweig, ist einerlei mit سعفة; סעיף, die Spitze, der Gipfel eines Bergs, mit شعفة. — עשׂה hat seine gewöhnliche Bedeutung mit عسى gemein; mit غشا die seltnere: tegere i. e.

inire mulierem * — שׂריד ist das Arabische شريد; שָׂרֶד aber das Arabische سرد. — שׁוק, das Bein heißt Arabisch ساق; תְּשׁוּקָה hingegen شوق. — Das Zeitwort שׁמר entspricht dem Arabischen شمر, sein Derivatum שׁמיר dem Arabischen سمرة und ساموم. — שׁוט, eine Peitsche, ist das Arabische سوط; שׁוט, laufen, das Arabische شوط, u. dgl. m.

Kap. VIII, 3. und I, 20.

Das Wort תָּרֹנָּה in beiden Stellen, welches alle Ausleger sie ruft oder predigt übersetzen, gibt Hr. Ritter Michaelis mit verånder=

* Diese hat schon Lette Animadv. S. p. 35. der Stelle 1 Mos. XXXIV, 31. applicirt: הכזונה יעשה את אחותנו an tanquam meretricem iniret sororem nostram? — Noch deutlicher aber findet sie, wie mich dünkt, statt Sprüchw. VI, 32. Soll hier der Parallelism genau seyn, so muß יעשנה in der letzten Hälfte den Worten נאף אשה in der ersten entsprechen. Demnach ist die Stelle so zu übersetzen:

„Wer mit einer Ehefrau hurt, ist unsinnig:
„Selbstmörder ist, wer sie beschläft."

Ein anderer, auch aus غشا zu erläuternder Gebrauch des Verbi עשה ist Ezech. XXIII, 3. 8. 21. עשות דדים tegere mammas i. e. contrectare, premere.

änderten Punkten: sie lauert. Er sprach nemlich תִּרְנָה aus, und dieses leitete er allem Anschein nach her von dem Arabischen رنا, רנה, welches Golius übersetzt: continuo spectare, defixis oculis alicui inhaerere, besonders aber von verliebten Blicken, gebraucht wird, wie in Amralkeis Gedicht Vers 40. und in den von Reiske herausgegebenen Proben aus dem Motanabbi S. 33. Allein wider diese Erklärung streitet der Parallelism in der einen Stelle, Kap. I, 20. nach welchem תרנה mit קולה תתן einerlei bedeuten muß. Mit der Grammatik – auf welche der Herr Ritter, um seine Abweichung von den Masorethischen Punkten zu rechtfertigen, sich beruft – kann תָּרֹנָּה von רנן sehr wol bestehen, als Singular des Futuri, welchem nicht nur in der ersten Person, sondern auch, wiewol seltner, in den übrigen das paragogische ה angehängt wird. Doch zugegeben, תִּרְנָה sey der Analogie gemässer als jenes, so verliert gleichwol die gewöhnliche Erklärung dabei gar nichts. Denn רנה, رنا komt mit רנן, رنّ, genau überein, wie Schultens in den Anmerkungen zum Hariri Th. I. S. 11. und 31. und im Kommentar über Hiob XXXIX, 26. längst bemerkt hat.

In dieser Stelle Hiobs, der einzigen, in welcher רנה vorkomt, wird es nicht vom Gesicht, sondern vom rauschen oder klirren eines Köchers gebraucht. Und daß das Arabische رنا, eben wie رنّ, auch von der Stimme gebraucht werde, sieht man aus Castells Wörterbuch, wo رنا übersetzt wird: exultavit, vocem exultationis edidit; رَنَا Sonus musicus, vox prolixa, exultatio; ترني quae cantat u. s. w. wie denn auch wechselsweise رنّ mit رنا in der Bedeutung auscultare übereinkomt. Die gewöhnliche Erklärung von תרנה behält also ihre gute Richtigkeit.

Kap. VIII, 5.

הבינו פתאים ערמה
וכסילים הבינו לב

Ueber den letzten Ausdruck sind die Meinungen der Ausleger getheilt. Einige nehmen לב elliptisch für בלב, und übersetzen: intelligite corde; andre erklären הבינו transitivisch: intelligere facite, ad intelligendum excitate cor. Beides ist mir verdächtig, weil ich kein andres Beispiel dieser Redensart

art finde. Will man mir die Aenderung eines einzigen Buchstaben, eines Beth in Caph gestatten, so habe ich einen ganz bekannten Ausdruck, der sich vollkommen hieher schickt: הכינו לב adhibete oder applicate animum, wie Hiob XI, 13. 2 Chron. XII, 14. XXX, 19. Eben so lasen, glaube ich, die LXX. welche ἐνθεσθε καρδιαν, apponite cor, übersetzen, wie sie auch anderswo הכין, wenn gleich nicht durch ἐντιθημι, doch durch das einfache τιθημι geben, z. B. in der eben angeführten Stelle Hiobs. Die häufige Verwechselung des Beth und Caph in Manuscripten ist jedem Anfänger der Kritik so bekannt, daß es unnöthig wäre, dieselbe mit Beispielen zu beweisen. Nur das will ich, als näher hieher gehörig, bemerken, daß diese Verwechselung in den Wörtern הבין und הכין mehr als einmal vorgegangen ist. Hiob XXVIII, 23 lesen einige Rabbinen für הבין, wie unser Hebräischer Text hat, הכין. Eben so lasen auch die LXX, wie ihre Uebersetzung συνεςησε beweiset. Denn so geben sie כון in der Form Pihlel Ps. CVI, 36. – Sprüchw. XXI, 29. aber, wo der Text hat: ישר יכין דרכיו, lieset die Masora יבין, und nach dieser Leseart dollmetschen auch die LXX: εὐθυς συνιει τας ὁδȣς αὐτȣ.

Kap. VIII, 16.

כי שרים ישרו
ונדיבים כל שפטי ארץ

Durch נדיבים pflegen die Ausleger Grosen, Regenten zu verstehen, und es mit ישרו zu konstruiren: durch mich herrschen Fürsten, Regenten und Richter. Allein der Schreibart dieses Buchs, der Analogie des vorhergehenden Verses, und der natürlichen Wortfügung gemässer ist es, den Satz für zweigliedrig, ונדיבים aber nicht für einen Theil des Subjekts, sondern für ein Prädikat zu halten, welches dem ישרו in der ersten Hälfte parallel sey. Ich trete deswegen dem Hrn. Ritter Michaelis bei, welcher נדיבים hier für ein Adjektiv oder Participium nimt, und übersetze die Stelle so:

„Durch mich herrschen Fürsten;
„Durch mich verwalten alle Obrigkeiten ihr Amt."

Die verschiedene Bedeutungen des Arabischen ندب hat Schultens auf die erste zurückgeführt, und auf das Hebräische נדב angewendet in seinen Anmerkungen zur Hamasa S. 309. ff. und Epist. I. ad Menkenium p. 33. sqq, wo man zur Erläuterung der gegenwärtigen Stelle sehen kann, daß ندب unter andern auch Willfährigkeit, Munterkeit

und

und Eifer in Erfüllung seiner Pflichten bezeichne.

Kap. VIII, 18.

עשר וכבוד אתי

הון עתק וצדקה

Hr. Ritter Michaelis trennt עתק von הון, und übersetzt es Freiheit. Erweislich wäre allerdings diese Bedeutung aus dem Arabischen عتق; nur scheint sie sich nicht in diese Stelle zu schicken. Denn was sollte צדקה alsdann heissen? Der Herr Ritter gibt es Gerechtigkeit. Allein die Verbindung: Güter, Freiheit und Gerechtigkeit ist so disharmonisch, daß ich sie unmöglich für den wahren Gedanken Salomons halten kann. Meines Erachtens ist beides עתק und צדקה als ein Epitheton von הון anzusehen, und die Stelle so zu übersetzen:

„Reichthum und Ehre ist bei mir;
„Dauerhafte und wesentliche Güter."

Den vielumfassenden Sinn des Worts עתק, für welchen ich im Deutschen keinen besseren Ausdruck finde, setzt Schultens in der Anmerkung über diese Stelle weitläufig aus einander. צדקה aber muß, um jenem zu entsprechen, nicht in seinem moralischen Ver-

stand, sondern in dem physischen genommen werden, nach welchem es das wahre, wesentliche und in seiner Art vollkommne bezeichnet. Von diesem Gebrauch, welchen auch das Arabische صدق bestätigt, finden sich in der Bibel mehrere Beispiele, wie Malach. III, 20. שמש צדקה die wahre Sonne, und זבחי צדק, wahre, vollkommne Opfer, Ps. IV, 6. LI, 21. Man vergleiche Vitringa Obseruat. S. l. III. Cap. I. §. 3. und Schultens de Defect. L. H. §. 214. sqq.

Kap. X, 9. und XI, 15.

In der ersten Stelle:

הולך בתום ילך בטח
ומעקש דרכיו יודע

haben mehrere Interpreten das unbequeme des Worts יודע in seiner gewöhnlichen Bedeutung im Gegensatz mit ילך בטח gefühlt. Ludw. de Dieu und nach ihm Schultens in seiner ersten Schrift, Diss. de linguae Arab. vtilitate, nahmen deswegen das Arabische ودع verlassen zu Hülfe, wiewol letzterer hernach diesen Versuch selbst wieder aufgegeben hat. Denn in seinem Kommentar behält er die gewöhnliche Erklärung bei: wird

wird öffentlich bekannt, nemlich von einer schimpflichen Seite, als Strafexempel. In keiner von beiden Erklärungen, so wenig als in der Michaelischen: wird ausgeforscht, ist der Gegensatz so auffallend, wie man es in diesen Sentenzen gewohnt ist.

Die Vergleichung der letzteren Stelle, Kap. XI, 15.

רע ירוע כי ערב זר
ושונא תוקעים בוטח

macht es mehr als wahrscheinlich, daß dort statt ידע, so wie hier, ירוע zu lesen sey. Zu häufig ist die Verwechselung der Buchstaben ד und ר, als daß ich hier Beispiele derselben sammlen sollte. * Nur will ich bemerken, daß dieselbe auch besonders in Ansehung der Wörter ידע und ירע, oder רעע, sich mehrmalen ereignet hat. So lasen z. B. für וירעו 1 Sam. X, 24. Die LXX וידעו, umgekehrt aber für ידעו Hos. VIII, 7. ירעו, und eben so für ידע Pred. VII, 22. ירע.

Auch

* Beide Buchstaben sind in punktirten Handschriften, und selbst in einigen der ältesten gedruckten Kopien, ohne Beihülfe des Dages und Raphe fast gar nicht zu unterscheiden. Man schliesse daher auf die unpunktirte. Siehe H. R. Michaelis Orient. Bibl. Th. I. S. 247. und Beispiele der Verwechselung der Buchstaben in Bocharts Hieroz. P. II. p. 191. und Cappels Crit, S. l. I. c. 7. §. 2. l. IV. C. IV. §. 3, 4.

Auch der Chaldäer las wahrscheinlicherweise für das heutige ידע Ezech. XIX, 7. richtiger ירע von רעע. *

Nun ist die Antithese in beiden Stellen vollkommen, wenn ich nur das Verbum רוע nicht

* Siehe H. Dr. Dathe über diese Stelle, mit welchem ich auch — um dieses beiläufig zu sagen — darinn übereinstimme, daß ich אלמנותיו für die ächte Leseart halte, wenn gleich sonst Palläste mit einem ר geschrieben werden ארמנות. Eine fehlerhafte Aussprache verwechselte nemlich, wie bei anderen Völkern, so besonders bei den Morgenländern, das ר mit dem ל. Daher kommts, daß man in den Orientalischen Sprachen so oft zwei Wörter von Einer Bedeutung findet, zwischen welchen kein andrer Unterschied ist, als daß das eine da ein ר hat, wo in dem andern ein ל stehet. Schultens hat die Verwechselung dieser beiden Buchstaben schon bemerkt Clav. Diall. p. 253. und 297. aber nur wenige Beispiele angeführt. Aus einer grossen Menge derselben, die mir blos im Arabischen aufgestossen sind, setze ich einige hieher.

أرم = ألم ; جرف = جلف ; ربك =
لبك ; رطس = لطس ; رقّ = لقّ
رتب = لتب ; عرن = علن ; جلم =
جرم ; وره = وله ; عمرّس = عملّس ;
صرثوم = صلثوم ; صرنخّ = صلنخّ ;
رأم = لأم ; رعرع = لعلع ꝛc.

nicht mit H. Dr. Doederlein – der sonst auch in der ersten Stelle ירוע lieset – in seiner gewöhnlichen Bedeutung nehme, sondern in der, welche im Arabischen Dialekt die übliche ist. Die Scholiasten der Araber erklären nemlich ihr راع durch خاف und فزع, erschrecken, sich fürchten, und Beispiele dieses Gebrauchs finden sich allenthalben. In Ibn Doreids Gedicht, Vers 177-179. der Scheidischen Ausgabe heißt es:

„So wie ein Hirt, der auf entdecktem jungen Grase ruhig weidet,
„Beim leisesten Geräusch (يريع) erschrickt; ists wieder still, sein Spiel erneuert:
„So beben wir beim Unfall, der (يروعنا) uns schreckt. Ist er vorüber,
„Dann weicht die Sorge, kehrt die Freude wieder.“

Eben so braucht es Abulola:

„Meine Augenlieder sind wie die hängende Flügel des scheuen und flüchtigen Straussen,
„Der, wenn er zur Ruhe sich hinlegt, يريع او نذيد erschreckt und aufgejagt wird.“

Die zwote Form findet sich in der Hamasa:

ونحن الذين لا يروّع جارنا

C 5 „Män-

„Männer sind wir, deren Klienten keine
Furcht befällt."

Daher das Nennwort روع und روعة Schrecken und Furcht wie am Schluß von Hariris 6. Rede:

كم حالم سرّه حلمه وادركه الروع لمّا انتبه

„Wie manchen Schlafenden erfreut ein
Traum,
„Den beim Erwachen Schrecken überfällt."

Von dem furchtbaren und schrecklichen nennt der Araber einen Kampf, eine Schlacht روع, wie in diesem Vers der Hamasa:

اضحى قرى للمنايا رهن بلقعة
وقد يكون غداة الروع يقريها

„Itzt ward er selbst dem Tode zur Nahrung, dem Grabe zu Theil,
„Die er doch oft am Tage der Schlacht
so reichlich bewirthet."

Und يوم الروع, יום הרע Schreckenstag für Tag der Schlacht komt in jener Sammlung mehrmalen vor. * — اروع endlich,
in

* Auf ähnliche Art wird das Hebr. רעה von Krieg und Kriegsnoth gebraucht Jer. I, 14. IV, 6. Ezech. VII, 5. Amos V, 13. und anderswo mehr.

in der Form des Komparatifs, ist ein furchtbarer Mann, in gutem sowol als bösem Sinn, δεινος, in den Auszügen der Hamasa S. 406. und in Hariris VI. Rede, Seite 230. bei welchen Stellen die Schultensische Anmerkungen mehr Beispiele geben.

Auch die mit راع, רוע verwandte Zeitwörter يرع, ירע und ورع, ורע haben eben dieselbe Bedeutung, wiewol mit einer verschiednen Nuance Das letzte wird gewöhnlich von Furcht in gutem oder religiösem Sinn, von Gottesfurcht, löblicher Aengstlichkeit in Erfüllung seiner Pflichten, Enthaltsamkeit u. dgl. gebraucht. In diesem Verstand komt ورع, als eine dem Schüler der Weisheit nöthige Eigenschaft häufig vor in Borhaneddins von Reland herausgegebenem Enchiridion Studiosi, besonders in dem XI. Abschnitt, welcher ganz von dieser Tugend handelt.

Diesemnach könnte man in der ersten Stelle mit noch geringerer Veränderung, und ohne die Versetzung des ו und ר nöthig zu haben, auch יִוָּרֵעַ, das Niphal von ירע lesen, da ohnehin die Verwandtschaft dieses Worts mit רוע keinen Zweifel leidet. Welches

ches

ches von beiden man auch wähle, die Erklärung bleibt unverändert, und gibt die schöne Sentenz:

„Wer grade zugeht, ist sicher:
„Wer krumme Wege geht, ist stets in Furcht

nemlich sich zu verrathen, und entdeckt zu werden.

Die letzte Stelle aber, bei welcher ich auch schon das Ansehen des H. Ritters Michaelis für mich habe, ist so zu übersetzen:

„In steter Furcht lebt, wer sich für einen andern verbürgt:
„Wer das Handgeben scheuet, lebt sicher."

Kap. X, 14.

חכמים יצפנו דעת
ופי אויל מחתה קרבה

Die gewöhnlichste Erklärung dieser Stelle ist: **Weise verbergen ihre Kenntnisse**, pralen nicht damit; der Thoren Mund hingegen ist der Bestürzung, oder der Beschämung nahe, weil sie nemlich durch unüberlegtes Reden ihre Unwissenheit verrathen. So übersetzt schon die Vulgate: os stulti confusioni proximum. Die Bedeutung, welche

welche sie dem Wort מחתה beilegt, ist zwar die gewöhnliche nicht, liesse sich aber doch aus dem Arabischen ختّ erweisen, welches in der 4. Form nach Gauharis Zeugniß so viel heißt, als استحيي, erröthen, sich schämen. Allein die ganze Erklärung ist wider die Grammatik, und, um sie derselben gemäß zu machen, müßte ich in dem Hebräischen Text eine doppelte Aenderung vornehmen, und für מחתה lesen למחתה, aus קרבה aber, weil es mit dem männlichen Nennwort פי konstruirt werden soll, die weibliche Endigung ה weggelassen. Etwas liesse sich für diese Aenderungen mit einigem Schein sagen. Das ל könnte nemlich, wegen des nächstvorhergehenden ל in dem Wort אריל, eben so leicht ausgefallen, als das ה in קרבה aus dem unmittelbar folgenden הרן, durch falsche Wiederholung dieses Buchstabens, entstanden seyn. * Zu Bestätigung des

* Eine zwiefache Quelle vieler Fehler und Varianten ist falsche Wiederholung eines Buchstabens, der nur Einmal geschrieben werden sollte, und Auslassung eines Buchstabens, der zweimal nach einander geschrieben werden mußte. Hier sind von beiden einige Beispiele. Von dem ersten: Jos. X, 21. ist in לאיש das ל aus dem vorhergehenden ישראל fälschlich wiederholt, eben wie V. 24. das überflüßige א in ההלכוא aus dem folgenden אתו entstanden

des ersteren könnte man sich ausser der Vulgata auch auf die LXX und den Syrer berufen, welche מחתה ebenfalls im Dativ erklären, als hätten sie למחתה gelesen; wiewol diese Alten freilich auch die Leseart מחתה eben so wol der Grammatik zuwider im Dativ genommen haben können, als diejenigen Neuern, welche nach ihnen, ohne den Text ändern zu wollen, ihrer Erklärung beigetreten sind.

Mit

standen ist. So auch Jer. XXXI, 39. das ה in קוה, nach den Ketibh, aus dem folgenden המדה, Hos. IX, 16. das Jod in בלי, wofür das Keri richtiger בל hat, aus dem folgenden יעשון; Jer. X, 7. das überflüßige Mem in מאין aus dem vorhergehenden מלכותם, und Jer. XXXVI, 21. eben dieser Buchstab in מעל aus dem vorhergehenden עמדים. — Beispiele des letzten Falls, der Auslassung eines Buchstabens, wenn eben derselbe vorhergieng oder folgte, sind Hohel. VIII, 1. מי יתנך כאח לי. Die LXX lassen das zweite Caph in כאח aus τις δωη σε ἀδελφιδε μȣ. Für משדי יבוא Joel I, 15. lasen die LXX mit Weglassung des ersten Jods משד יבוא. Denn sie übersetzen: ἐκ ταλαιποριας. 2 Sam. V, 2. hat das Keri richtig חמביא, das Kethibh hingegen המבי. Das folgende א in את war die Veranlassung 2 Sam. XXIII, 9. hat das Keri הגברים. Im Text ist das ה ausgelassen, weil eben dieser Buchstab in בשלשה vorhergieng.

Mit veränderter Ordnung übersetzen andere, wie C. B. Michaelis in den Not. vberioribus: Sed ori stulti (scientiam iactitantis) consternatio proxima. Auch diesen Sinn leiden die Hebräische Worte nicht, man müßte denn וְלִבִּי lesen, eine Korrektur, für welche sich weit weniger, als für לְמְחִתָּה, das ist gar nichts sagen läßt.

Doch wenn ich auch zugeben wollte, die Grammatik sey diesen Erklärungen nicht zuwider, und der Ausdruck: der Thoren Mund ist bevorstehende Beschämung, könne in der Hebräischen Sprache den Sinn haben: dem Mund der Thoren steht Beschämung bevor; so haben sie doch diesen Fehler, daß nach ihnen zu viel supplirt werden muß, um einen deutlichen Gegensatz zwischen beiden Perioden der Sentenz herauszubringen.

Nicht mehr grammatische Richtigkeit hat auch meines Erachtens die Doederleinische Erklärung, welche sonst in den Wörtern יצפנו, מחתה und קרבה von den vorigen gänzlich abgeht, und also den Sinn der ganzen Sentenz verändert. Sie ist diese:

„Weise sammlen Kenntnisse;
„Der Ungerechten Mund ist mit nichts genauer bekannt, als mit Ruin."

Voll-

Vollständiger in der Anmerkung: "Der Wei„se hat einen Schatz von Kenntnissen, von „dem er Gebrauch macht, wenn er reden soll. „Soll der böse Mensch reden, so weiß er von „nichts, als von Schaden und Unglück." — Von veränderter Leseart sagt Herr Doederlein nichts. Und doch müßte hier, eben wie bei der ersten Erklärung למחתה und קרוב gelesen werden.

Die Masorethische Leseart, wie wir sie itzt haben, läßt sich nicht wol anders übersetzen, als: der Thoren Mund ist naher Ruin. Dis soll nach dem Schultensischen Kommentar so viel heissen, als: "Dem Thoren ist ein Geheimniß, das man ihm anvertrauet – denn so erklärt er richtig דעת in der ersten Hälfte – eine Last, unter welcher er erliegt; er muß damit herausplatzen." Der Sinn wäre allerdings gut und dem Parallelism gemäß; wie er aber ohne Zwang aus jener Uebersetzung herausgebracht werden könne, kann ich nicht einsehen.

Hr. Ritter Michaelis findet sich genöthigt von den Punkten abzugehen. Für מְחִתָּה von חתת spricht er מַחְתָּה aus von חָתָה, und übersetzt:

„Der

„Der Weise hält seine Kenntniß zurück;
„Des Narren Mund ist das vorgehaltene
Rauchfaß."

Durch seine Schwatzhaftigkeit – diß soll der Sinn seyn – mache sich der Thor unausstehlich, und jage die Leute von sich. Diesen Sinn folgert er aus jener bekannten – nur vielleicht zu neuen – Sitte des Orients, nach welcher man seinen Gästen, die man bewirthet hat, zuletzt das Rauchfaß bringt, und sie beräuchert, um ihnen durch diese Ehre höflicher Weise zu verstehen zu geben, daß es Zeit zum Weggehen sey.

Da diese Erklärung nichts weiter, als witzige Konjektur ist, wage ich es, ihr eine andre an die Seite zu setzen. Meine Leser mögen urtheilen, welche von beiden auf den Vorzug des natürlichen und ungekünstelten die gerechteste Ansprüche habe. Wie? wenn ich übersetzte:

„Der Weise verschließt das anvertrauete
Geheimniß;
„Des Thoren Mund ist ein Riß in einem
vollen Schlauch."

דעת in der ersten Hälfte verstehe ich nicht von Kenntnissen überhaupt, sondern in speciellerem Sinn von einem anvertraueten Geheim-

heimniß. So nahm es schon Schultens, und berief sich auf den Gebrauch des Zeitworts ידע in den beiden Stellen Jerem. XXXVIII, 24. 1 Sam. XXII, 15. Das Arabische ودع aber erläutert und bestätigt diese Bedeutung noch besser. Es heißt unter andern in der IV. Form: etwas deponiren, anvertrauen, in Verwahrung geben, wie in Makins Hist. Saracen. p. 233. ان زوجة اخشيد اودعت عند رجل يهودي ثوبا, des Achsids Weib hatte bei einem Juden ein Kleid deponirt, und paßive in der X. Form in Timurs Leben Th. II. S. 152. اخذ من قلعة ما استودعها, er nahm alles aus dem Schloß, was daselbst aufbewahrt wurde. Daher وديعة, ein Depositum, ein Schatz, der einem zur Verwahrung anvertrauet wird, wie in der Sentenz, welche Reiske in seinen Anmerkungen zum Tarapha S. 130. citirt:

ان ما مال ولا الاهلون الا وديعة
ولا بدّ يوما من ان تردّ الودايع

„Güter und Familie sind nur ein Depositum;

„Ein

„Ein Depositum aber muß einmal doch zurückgegeben werden.“

Noch specieller heißt أودع mit سمع eines andern Ohren etwas anvertrauen, mittheilen, erzählen, wie in Hariri, Rede II, S. 102. und besonders: ein Geheimniß anvertrauen bei eben demselben, Rede III, S. 150. wo die Schultensische Anmerkung zu vergleichen ist. *

Ein solches von einem Freund ihm vertrauetes Geheimniß nun יצפנו חכמים, verschließt der Weise sorgfältig, als ein Depositum, ein fremdes Eigenthum. Nicht so der Thor. قلب الاحمق فى فيه. *Plenus rimarum est; hac atque illac perfluit.* Sein Mund ist מְחִתַּת קִרְבָה ein Loch, oder Riß in einem vollen Schlauch. Für מְחִתָּה lese ich mit geringer Veränderung den Status konstruktus מְחִתַּת. Das folgende קרבה aber vergleiche ich mit dem Arabischen قربة

* Aus der hier erwiesenen ersten Bedeutung, ponere, reponere, recondere, ist hernach die metaphorische, im Hebräischen gewöhnliche entstanden: scire, cognoscere, gleichsam mente reponere, oder wie Livius sagt in pectora animosque demittere, S. Schultens: über Sprüche I, 23. und Koehlers Observat. philol. [Lugd. Bat. 1765.] S. 5.

قِرْبَةٌ, ein grosser lederner Schlauch, wie diejenige, worinn die Morgenländer Wasser aus den Brunnen holen. So wird 1 Mos. XXI, 14. das Hebr. חמת durch قربة übersetzt, und ein andres Beispiel dieser Bedeutung findet sich in Amralkeisis Moallekah, Vers 49. wo der Dichter sich seiner mit vielen Beschweerden ausgeübten Dienstfertigkeit gegen seine Landsleute unter diesem Bild rühmt:

وقربة اقوام جعلت عصامها
على كاهل منّي ذلول مرجّل

„Oft schleppte ich meiner Mitbürger Wasserschläuche
„auf meinen Schultern; ein beladenes, geduldiges Lastthier."

قربة nennte man den Schlauch von dem füllen, wie ich glaube. Denn das Zeitwort قرب heißt unter andern in der III. Form: biß an den Rand voll seyn, und in der IV. biß an den Rand füllen, eine Bedeutung, die meines Erachtens auch Einmal in dem Hebr. קרב, Hos. VII, 6. anzunehmen ist. *

Daß

Daß ich מחתה Riß oder Loch übersetze, bedarf wol am wenigsten einer weitläufigen Rechtfertigung. Denn חתת heißt ursprünglich zerreiben, zerschaben, wie das Arabische حتّ, welches im Kamus durch قشر und فرك erklärt wird. Daher also מחתה, seiner Form nach eigentlich: locus vbi rasum et contritum quid est.

Wie natürlich aber die in dieser Erklärung angenommene Vergleichung auch seyn mag; so habe ich doch für meine eigne Konjektur

* קרבו כתנור לבם בארבם Wie der Becker den Ofen mit Brandstoffen füllt, so füllen sie ihr Herz an mit verrätherischen Anschlägen. Diese leichte, der Allegorie dieser Strafrede ganz gemässe Erklärung hebt alle Zweifel gegen die Aechtheit der Masorethischen Leseart, auf welche man, wie ich glaube, nicht gerathen seyn würde, wenn nicht alle bißherige Erklärungen des Worts קרבו theils willkührlich, theils äusserst unbequem gewesen wären. Aus der Uebersetzung der LXX, ἀνεκαύθησαν, kann ich nicht schliessen, daß sie eine andre Leseart, חרבו, wie Cappell, oder קרחו, wie Burtorf wollte, in ihrem Exemplar hatten. Ich glaube vielmehr, daß sie, weil ihnen jene seltnere Bedeutung des Worts קרב nicht einfiel, welche sich einzig und allein hieher schickte, nur so gut sie konnten, ein Wort wählten, welches mit dem Kontext übereinzustimmen schien. Daß sie oft in diesem Fall waren, leugnet kein Kritiker.

jektur nicht Partheilichkeit genug, um sie einer andern Erklärung vorzuziehen, auf welche zween meiner Freunde – zum günstigen Vorurtheil für ihre Wahrheit – zu gleicher Zeit gerathen sind. In Ansehung der ersten Hälfte des Verses sowol, als der Leseart מחתת im Status konstruktus sind beide mit mir einverstanden. Nur dem Wort קרבה geben sie eine andre Bedeutung, welche – ich bekenne es gern – dem Hebräischen Sprachgebrauch gemässer ist, und folglich ihrer Erklärung vor der meinigen einen grossen Vorzug gibt. Sie ist diese:

„Ein Weiser verschließt das ihm vertraute
Geheimniß;
„Des Thoren Mund ist Ruin oder Bruch
der Freundschaft.“

Nur der Weise ist ein treuer, verschwiegener Freund. Den Thoren macht seine Schwatzhaftigkeit dauerhafter Freundschaft unfähig.

קרב nahe seyn heißt im Arabischen auch: mit einem umgehen. Daher קֹרֶב قُرْبٌ, קִרְבָה قُرْبَةٌ und קְרֻבָה قُرُبَةٌ, gemeinsamer Umgang, Vertraulichkeit, Freundschaft. So z. B. in Timurs Leben, Th. II. S. 106. احبه وتمني قربه er liebte

liebte ihn und wünschte sich seinen Umgang. Hariri Rede II, S. 62. أرى قُربةً قُرْبَى, ich schätze seine Freundschaft für Verwandtschaft, wo in der verschiedenen Bedeutung der von Einem Zeitwort abstammenden Wörter قُرْبَى Blutsfreundschaft, und قُرْبٌ Freundschaft, die den Orientalern so beliebte Paronomasie angebracht ist, eben wie in قُرْبَةٌ und قَرَابَةٌ in Timurs Leben, Th. I, S. 110. Timur schonte keines Menschen in der Stadt ولا قريب لقرابته وقربته wie nahe er ihm auch durch Verwandtschaft oder Freundschaft war.

Doch schon dem Hebr. קרב, wie es in der Bibel vorkommt, ist diese Bedeutung nicht fremd. קרבה heißt Freundschaft, vertraulicher Umgang Ps. LXXIII, 28. wo Hr. Prof. Knapp fürtreflich übersetzt: Mirists Seligkeit, Gottes Freund zu seyn; קֵרֵב einen freundschaftlichen Zutritt erlauben Ps. LXV, 5. Und קָרוֹב wird, wie das Arab. قريب und قربان von Freunden und Vertrauten gebraucht Hiob XIX, 14.

Sprüchw. XXVII, 10. und Ps. CXLVIII, 14. in welcher letzten Stelle עם קרובו Volk seines Freundes zu übersetzen, durch diesen Freund Gottes aber Abraham zu verstehen ist, nach der glücklichen Bemerkung des H. Prof. Schnurrer in dem 2. Stück seiner Animadv. ad Psalmos, einer Schrift, nach deren Fortsetzung sich alle Freunde richtiger Exegese sehnen.

Kap. X, 16.

פעלת צדיק לחיים
תבואת רשע לחטאת

„Des Gerechten Lohn ist Glück;
„Des Ungerechten Erndte Unglück."

So erklärte Schultens zuerst richtig חטאת in der letzten Hälfte, und schon das ihm entgegenstehende חיים in der ersten, welches hier, wie mehrmalen, Glück und Wolfahrt bezeichnet, setzt diese Bedeutung ausser Zweifel. Befremdend ist es also, daß H. Ritter Michaelis mit Beiseitsetzung derselben die gewöhnliche beibehält: die Erndte des Ungerechten ist Sünde. Eine Anmerkung, die hier unentbehrlicher als je war, fehlt, und so weiß der gelehrte Leser so wenig, als der ungelehrte, was er sich bei diesen Worten

denken

denken solle. Für ungegründete Anwendung des Arabischen oder unerweisliche Konjektur konnte der Hr. Ritter die Schultensische Erklärung dißmal nicht halten. Denn Kap. XIX, 2. nimt er selbst mit Schultens חטא nicht in moralischem, sondern physischem Verstand für gleiten, straucheln, fallen. Schultens bestätigt diese Bedeutung aus dem Arabischen خطأ und dem verwandten خطي in seinen Anmerkungen über Kap. XXI, 4. Hiob V, 24. und die Hamasa S. 446. Ich will das von ihm gesagte nicht wiederholen, sondern nur dieses allein hinzusetzen, daß auch تخطي Unfälle und Widerwärtigkeiten bezeichnet.

Unter die Schriftstellen aber, welche aus dieser Bemerkung ihr völliges Licht erhalten, gehört ausser den von Schultens und anderen Gelehrten bereits erläuterten, auch meinem Urtheil nach Hos. VIII, 11. wo alle ältere und neuere Interpreten – den einzigen Chaldäer ausgenommen – den wahren Sinn verfehlt haben:

כי הרבה אפרים מזבחות לחטא
היו לו מזבחות לחטא

Die ganze Schönheit dieses Ausspruchs liegt

 in

in einer sogenannten Antanaklasis, in der Wiederholung eben desselben Worts unter einer anderen Bedeutung. חטא nehmlich steht hier das erstemal in moralischem, das letzteremal in physischem Sinne. Deutsch würde ich – um dieses rhetorische Spiel auszudrücken – so übersetzen: "Ephraim ver„vielfältigt die Altäre ihm zum Fall" d. i. zur Sünde, zur Abgötterei. — "So seyen „denn die Altäre ihm zum Fall" d. i. zum Unglück und Verderben.

Durch diese Bemerkung verschwindet aller Schein der Tautologie, mithin der ganze Grund, weswegen Hr. Dr. Bahrdt in seinem Apparatus criticus statt des letzteren לחטא lesen wollte לחתו von חתת. Er glaubt zwar, auch Jonathan müsse לחתו in seinem Kodex gelesen haben, weil er sich des Ausdrucks לתקלא, zum Fall, zum Ruin, in seiner Uebersetzung bedient. Allein weit wahrscheinlicher ist es, daß dieser Uebersetzer die ächte Hebräische Leseart nur richtiger als der Herr Doktor verstanden, und nichts anders als diese durch תקל habe ausdrücken wollen, ein Wort, welches hier um so viel glücklicher gewählt ist, da es – wie das Hebr. כשל – eben so zweideutig ist, als חטא, und Fall in moralischem sowol als physischem Verstand bezeichnen kann.

Kap.

Kap. X, 29.

מעז לתם דרך יהוה
ומחתה לפעלי און

Alle mir bekannte Interpreten, Alte und neuere, ziehen דרך יהוה zusammen, und übersetzen: Jehovens Weg, die Religion, oder auch die Vorsehung, ist dem Redlichen eine Vestung, Zuflucht und Schutz. – Weil der Ausdruck דרך יהוה so gemein ist, kann es uns nicht befremden, daß alle ihn auch hier zu finden glaubten, und daß es niemand einfiel, an der Richtigkeit dieser Wortverbindung zu zweifeln. Gleichwol ist es eben so natürlich, דרך im Genitiv zu nehmen, und mit תם zu konstruiren, so daß יהוה allein das Subjekt ausmache. Denn auch תם דרך und תמים דרך ist eine ganz gewöhnliche Hebräische Redensart. Man sehe Kap. XIII, 6. XI, 20. Hiob IV, 6. Ps. CXIX, 1. Das Urtheil meiner Leser entscheide, ob die Sentenz an Nachdruck gewinne oder verliere, wenn ich übersetze:

„Zuflucht dem Redlichen ist Jehova:
„Aber Schrecken dem Bösewicht."

Ohne meine Erinnerung wird es jedem beifallen, wie oft Jehova, besonders in den Psalmen מעוז, צור, מגדל, משגב, die

Vestung

Vestung und Zuflucht seiner Verehrer, der Tugendhaften genennt werde.

Kap. XI, 3.

תמת ישרים תנחם
וסלף בגדים ישדם

Das hier vorkommende סלף gehört unter diejenige Wörter, welche Schultens zuerst mit Hülfe des Arabischen richtig erklärt hat. Man sehe seinen Kommentar über Kap. XIII, 6. und XIX, 3. سلف heißt mit Oel bestreichen, salben, daher glatt und schlüpfrig machen. * Diese erste Bedeutung wird her-

* In der neuen Ausgabe des Coccejischen Wörterbuchs — einem Werk, welches unstreitig eines der brauchbarsten unsrer Zeit seyn würde, wenn es wirklich nach dem Plan bearbeitet wäre, welchen der Herausgeber befolgt zu haben vorgibt — finde ich bei סלף eine Anmerkung, die mir ein vollkommnes Räthsel seyn würde, wenn man nicht schon an mehreren deutschen Philologen eine gewisse Partheilichkeit wider Schultens und seine Erklärungen gewohnt wäre. Sie ist diese: Schultensius adfert Arab. سلف contra vtriusque linguae Analogiam, et vertit ex coniectura: *lubricus fuit.* Ein Lokus kommunis der Schultensischen Tadler ist bekanntlich, dieser Gelehrte habe fälschlich das ס und שׂ für das س der Araber, das שׁ aber für ihr ش gehalten, da es doch in der Regel umgekehrt sey. Im Grund dürfte wol die ganze Beschuldi-

hernach in dem Hebräischen Dialekt verschie-
dentlich modificirt. Hier übersetzt Schul-
tens

schuldigung auf einen Wortstreit hinauslaufen. Denn Schultens leugnet nirgends, daß ס und ש häufig dem شن , ש hingegen dem سن entspreche, ja nicht einmal, daß dieses das gewöhnlichste sey. Hier sind seine eigne Worte. In dem Buch de Defect. hod. L. H. §. 94. sagt er: verbulum adhuc faciendum est de dialecto, qua *Samech* aut *Sin* Hebraeum ore Arabum effertur per *Schin*, vt בסר NB. secundum hanc legem in بشر transire debuerit. — — Conuersis vicibus pro *Schin* Hebraeo Arabes resonant saepe *Sin*. In dem Clauis Diall. p. 263. erkennt er von dem Samech: Sponte propendet in vicissitudinem cum reliquis sibilantibus -- *creberrime* cum *Schin* شن; p. 298. 299. Von dem Sin: *Sin* retentum est in *multis*, vt שבר سبر — Sed in *longe plurimis* substitutum fuit *Schin*, vt שבע شبع &c. und p. 300. endlich von dem Hebr. Schin: huic tria apud Arabes elementa directe respondere possunt, nempe *Schin*, *Sin* et *Tshe* &c. Wie manchem, der vielleicht ohne die Schriften dieses grossen Reformatoren des Hebräischen Sprachstudiums je selbst eingesehen zu haben — sich durch Aufdeckung des vermeintlichen Fehlers desselben eine wichtige Miene gab, dürfte bei Erblickung dieser Stellen der Wunsch ankommen, den Tadel zurücknehmen zu können, den er im Grund nur einem andern grossen Mann nachbätete!

Die Frage selbst, ob die Vergleichung des ש und ס mit شن, und des ש mit سن im ganzen Regel sey oder nicht, kann ich hier nicht bestimmen. In einer neuen Ausgabe des Clauis Diall.

in

tens nach dem Etymon lubricitas. Dieses ist für uns Abendländer zu dunkel. Den be-
stimm-

zu welcher ich Materialien sammle, würde diese Untersuchung am rechten Ort stehen. Allein in dem gegenwärtigen Fall wenigstens spricht die Analogie allerdings für die Schultensische Vergleichung des Hebräischen סלף mit dem Arab. سلف. Der Philolog muß zählen, um mit Zuverläßigkeit bestimmen zu können, was analogisch und was anomalisch sey. Hätte Hr. Prof. Schulz diese Regel seines Lehrers, des H. Ritters Michaelis angewendet, so würde er gefunden haben, daß unter den Hebräischen Wörtern, deren erster Stammbuchstab ein Samech ist, immer fünf wenigstens im Arabischen ein س haben, gegen Eines, welches Arabisch mit ش geschrieben wird. Schon — was das auffallendste ist — unter den von *ihm selbst* bei dem Buchstaben Samech verglichenen Arabischen Wörtern sind bei weitem die meiste mit س geschrieben.

Auch die andre Beschuldigung: ex coniectura vertit: *lubricus fuit*, würde er zurückbehalten haben, wenn er die oben erwähnte Schultensische Anmerkungen, besonders über Kap. XIX, 3. genauer geprüft hätte. Daß سلف glatt machen heisse, kann doch nicht geleugnet werden, und schon Golius Wörterbuch zeigt es hinlänglich. Glatt machen aber, und schlüpfrig machen lubricare, wie סלף von Schultens übersetzt wird, kommen zu sehr mit einander überein, und die Ableitung aller speciellen Bedeutungen des Worts סלף aus dem letzteren Begrif ist zu natürlich, und der Analogie zu angemessen, als daß man die Schultensische Erklärung so schlechtweg für eine leere Konjektur ausgeben dürfte.

stimmten Begrif, welchen ich hier mit סלף zu verbinden habe, zeigt mir die Antithese, die mit der Parallelie eines der wichtigsten Hülfsmittel zum genauen und richtigen Verstand

dürfte. Letzteres wird bei einer andern Stelle noch gezeigt werden.

Uebrigens finde ich den doppelten Fehler, welchen der Hr. Professor hier dem seel. Schultens aufbürdet: unrichtige Vergleichung der Dialekten, und gemuthmaßte, oder gar erdichtete Bedeutungen, in seinem Wörterbuch so oft, daß das Werk dadurch für Anfänger, die ihrem Lexikon glauben müssen, ganz unbrauchbar und gefährlich ist. סבל – um mit einem einzigen Beispiel beides zu belegen — vergleicht er mit سبل, und dieses übersetzt er *Stipauit*. Ganz neu, wenn es nur eben so wahr wäre. *Laxauit*, also fast das gerade Gegentheil von jenem, heißt سبل und daß dieses Arab. Stammwort nicht dem Hebr. סבל, sondern שבל entspricht, erhellt aus den Derivatis des letzteren: שביל, der Weg, Arab. سبيل; שבל, hangendes Haar, Arab. سبولة; שבלת die Aehre, Arab. سنبلة, wo das ن auf Syrische Art das Dages vertritt.

Der Herr Professor, dessen anderweitige Verdienste ich wol zu schätzen weiß, verzeihe mir diese Ausschweifung, welche nicht Geist des Widerspruchs, nicht Partheilichkeit für Schultens, meinen Grosvater, sondern Wahrheitsliebe, und dankbare Verehrung des Andenkens eines Mannes, welchem wir beide mit allen Liebhabern ächter Philologie so unendlich viel schuldig sind, mir abgenöthigt hat.

stand Hebräischer Wörter ist. Ich schliesse nemlich aus dem unserem Wort in der ersten Hälfte entgegenstehenden תמה, daß סלף hier Heuchelei, Falschheit bezeichne. Die Verbindung dieses Begrifs mit jenem ersten in Einem Wort ist der Natur der Sache eben so gemäß, als der Analogie der Morgenländischen Sprachen. Man vergleiche, دهن, دجل, دسّ, مكر, מרע Arab. مرع und مرغ, שקר und شغر, مسح, חלק u. a. m. in welchen allen die Idee des salbens, übertünchens, schminkens und glättens auf Verstellung, Heuchelei, Falschheit, Lügen und Betrug angewendet wird.

Noch eine Anmerkung über diese Stelle. Für תנחם von נחה, in der ersten Hälfte, lieset Hr. Dr. Doederlein תנחם von נוח, führt sie zur Ruhe. Ich sehe nichts unbequemes in der Masorethischen Punktation. נחה macht vielmehr mit שדד den genauesten Gegensatz, wenn ich nur bemerke, daß es hier, wie Kap. VI, 22. und anderswo, mit Nachdruck so viel heisse, als: den rechten, sichern **Weg** führen, ἐυοδȣν, wie es die LXX einigemal gut verdollmetschen. Ich übersetze:

„Die

„Die Redlichkeit der Aufrichtigen leitet sie:
„Die Falschheit der Betrüger bestrickt
sie."

d. i. verwickelt sie in Schwierigkeiten, aus welchen kein Ausweg zu finden ist. Bei dieser Uebersetzung des Worts ישדם – welches ich dem Kethibh וישדם vorziehe – habe ich schon den H. Ritter Michaelis zum Vorgänger, und mein Beweis ist ein ähnlicher Gebrauch des Arabischen شدّ, binden, zusammenziehen, verknüpfen. So sagt z. B. Ibn Arabschah in Timurs Leben Th. I. S. 318. شدّ وثاقه adstrinxit vinculum eius d. i. er drängte ihn, trieb ihn in die Enge. In צרר, صرّ, und ضرّ ist eben dieselbe Metapher.

Kap. XI, 19.

כן צדקה לחיים
ומרדף רעה למותו

Daß כן hier keine Partikel seyn könne, sah schon Coccejus ein, und nahm es deßwegen, wie nach ihm Schultens, H. Ritter Michaelis, H. Dr. Doederlein und andere, für ein Substantiv: Vestigkeit, Beständigkeit, oder auch die gerade Bahn

der Tugend führt zum Leben, zum Glück. Indessen hat auch diese Erklärung noch die kleine Unvollkommenheit, daß nach ihr das Subjekt in dem ersten Satz ein nomen abstractum, in dem letzten aber ein nomen concretum ist. Genauer wäre der Parallelism, wenn wir mit den LXX und dem Syrer lesen wollten בן צדקה, Sohn der Gerechtigkeit d. i. der Gerechte, nach einem bekannten Hebraism, der sich auch in diesem Buch Kap. XXXI, 5. 8. findet. Allein auch nach der heutigen Hebräischen Leseart ist der Gegensatz ganz genau, wenn ich nur כן als ein Adjektiv nehme: firmus oder rectus iustitia, wer vest an der Tugend hält. Denn so komt es auch 1. Mos. XLII, 11. 19. und an anderen Stellen vor.

Kap. XI, 23.

תאות צדיקים אך טוב
תקות רשעים עברה

Bei dem letzten Wort findet sich eine Variante in den Punkten, indem es die Masorethen als Nennwort עֶבְרָה lesen, die LXX aber als Zeitwort עָבְרָה, ἀπολειται, vergehet, verschwindet. Diese letztere Punktation drückt Hr. Ritter Michaelis in seiner Ueber-

Uebersetzung aus, und bestätigt sie noch in der Orient. Bibliothek Th. III. S. 245. durch das Ansehen der Kasselischen Handschrift. — Zorn, die gewöhnliche Bedeutung von עֶבְרָה, scheint hier freilich kein bequemes Wort zu seyn. Denn durch Zorn mit Nachdruck göttlichen Zorn zu verstehen – welches doch unter den bißherigen Erklärungen der masorethischen Leseart noch wol die beste ist – ist zu willkührlich. Allein auch die andre Punktation עֲבָרָה ist mir verdächtig, weil nach ihr die Antithese nicht wörtlich genau ist. Lese ich:

„Das Verlangen des Gerechten ist (oder, bringt) lauter Gutes;
„Die Sehnsucht des Ungerechten – – –"

so erwarte ich ein Wort, welches das Gegentheil des Guten, Unglück bedeute. Wie, wenn עֶבְרָה dieses heissen könnte? Alsdann behauptete doch wol die Masorethische Punktation den Vorzug.

Wirklich wird diese Bedeutung nicht nur hier schon durch den Gegensatz wahrscheinlich, sondern schickt sich auch in andre Stellen besser, als die gewöhnliche Zorn. Z. B. in eben dieses Kapitel, V. 4.

„Reichthum schützt nicht ביום עברה
„Rechtschaffenheit rettet wol vom Tod."

Hier ist nichts bequemer, als durch יום עברה die Zeit des Unglücks zu verstehen, eben wie Zeph. I, 15. wo יום עברה mit יום צרה, und anderen ähnlichen Ausdrücken verbunden wird, und noch deutlicher Hiob XXI, 30. wo יום עברות, und יום איד als Synonyma zusammengefügt sind.

Den entscheidenden Erweis dieser Bedeutung aber, die, so viel mir bewußt ist, noch kein Ausleger oder Lexikograph dem Wort עברה zuerkannt hat, * finde ich in dem Arabischen غَبَرٌ und غَبَرَةٌ Staub, hernach Unglück und Elend, infortunium ingens, e quo quis se expedire nescit, wie Goli-

* Ich weiß wol, daß schon mehrere Interpreten עברה in dieser Stelle von Unglück erklärt haben, und zwar einige von Unglück, welches der Bösewicht dem Tugendhaften bereitet; andre von Unglücksfällen, welche den Bösewicht selbst treffen. Allein keine von beiden schreiben dem Wort עברה diese Bedeutung als eigenthümlich zu, sondern jene nehmen ohne Beweis in diesem Wort eine metonymia caussae pro effectu an, und erklären Zorn oder Wuth von den Folgen derselben; diese aber — wie z. B. Glaßius — eben so willkürlich eine metonymia effectus pro efficiente, nach welcher עברה Unglück bedeuten soll, weil dadurch der Ungerechte zum Unmuth und Zorn gereizt werde.

Golius es übersetzt. Die letzte Bedeutung ist aus der ersten entstanden. Wie Nässe, Feuchtigkeit, Grünung dem Morgenländer das geliebte Bild der Wolfahrt, des Glücks, der Freude ist; so ist Staub und Dürre im Gegentheil ein Bild des Leids, des Mangels und Elends. Diese aus der Bibel schon genugsam bekannte Figur ist auch besonders in غبر gebräuchlich. Will der Araber unglückliche Jahre beschreiben, so nennt er sie سنون غوابر anni puluerulenti, wie in den von Schultens edirten Monumentis vetust. Arab. Ged. I. V. 8. im Gegensatz mit غبطة einem glücklichen, beneidenswürdigen Zustand. Der Arme und Elende heißt ihm ابن غبراء Sohn des Staubs, wie in Tarapha V. 52. auch schlechtweg اغبر und مغبّر puluerulentus, wie in Ibn Arabschah Th. II. S. 936. und Hariri Rede V. S. 79. wo Schultens in den Anmerkungen S. 80. 81. mehrere Beispiele gibt, aus welchen ich nur dieses einzige auszeichne, daß اغبرّ عيشهم (in der IX. Form) puluerulenta facta est vita eorum, so viel heisse als: تكدّر, turbida

bida redditur et aduersa. In diesem Sinn endlich wird غبر, staubicht und dürre seyn, sehr schön dem خضر, grünen entgegengesetzt in Hariris XIII. Rede: اغبّر العيش الاخضر puluerulenta euasit vita viridis, d. i. mein blühendes Glück hat sich in Mangel und Elend verwandelt — denn es folgt unmittelbar: وازورّ المحبوب الاصفر et auertit se amicus flauus; d. i. das Gold, mein ehemaliger Freund, hat mich verlassen. Umgekehrt sagt Ibn Doreid V. 217. (der Scheidischen Ausgabe) وقد ترى القاحل مخضرا Oft sieht man den verdorrten wieder aufgrünen, wo قاحل, dürre, verdorrt, so wie in jener Stelle غبر, dem خضر entgegengesetzt, in eben dem figürlichen Sinn von einem Unglücklichen verstanden werden muß, wie das folgende beweiset: وقد تلقي اخا الاقتار يوما قد نمي Und oft kommt der Arme zu Kräften.

Es ergiebt sich schon hieraus, wie schicklich עברה, welches nicht nur Mangel und Armuth,

Armuth, sondern überhaupt jedes Unglück, jede Widerwärtigkeit bezeichnen kann, dem טוב entgegengesetzt werde; einem Wort, das von keinem eingeschränkteren Umfang ist, als jenes, und alles unter sich begreift, was zum Glück und Vergnügen des Lebens gehört. Noch mehr aber gewinnt die Schönheit des Gegensatzes, wenn die erste Bedeutung des Worts טוב wirklich die ist, welche Schultens ihm nach einer sehr wahrscheinlichen Konjektur zuschreibt, nemlich succosus, vber, vberi succo vigens. *

Uebrigens ist es für meine Erklärung gleichgültig, ob man טוב und עברה von dem Gegenstand der Wünsche des Tugendhaften und Bösewichts, oder aber von dem ungleichen Ausgang ihrer Erwartungen verstehen will. Mit den Ausdrücken des Originals kann das eine so gut als das andre bestehen. Wählte man das erste, so wäre von den verschiedenen Gesinnungen des Tugendhaften und Lasterhaften gegen ihre Nebenmenschen die Rede. Jener wünscht jedem

* In dieser Bedeutung scheint טוב — um nur ein einziges Beispiel anzuführen — gebraucht zu seyn 1 Chron. IV, 40. מרעה שמן וטוב eine fette und wasserreiche Weide.

dem Gutes. Dieser ist schadenfroh. Andrer Unglück ist sein Wunsch, seine Lust. – Zieht man das leztere vor, so hat die Sentenz diesen Sinn: Die Hofnungen des Tugendhaften endigen sich auf Glück, die Erwartungen des Bösewichts auf Unglück und Verderben.

Kap. XI, 24. 25.

יש מפזר ונוסף עוד
וחשך מישר אך למחסור
נפש ברכה תדשן
ומרוה גם הוא יורא

Der erste von beiden Versen hat ganz die Gestalt eines Räthsels:

„Es ist einer, der verschwenderisch ausstreuet und immer mehr bekommt;
„Ein andrer, der sein Vermögen zusammen hält, um zu verarmen."

Den Schlüssel gibt der folgende Vers:

„Nur der Wohlthätige wird reich und glücklich;
„Wer andere benetzt, wird wieder begossen."

Die erste Hälfte des 24. Verses übersetzt Schultens: Substantiam dissipans (scil. est) qui

qui insuper augeatur, und nahm also יש für ein Substantiv: Vermögen, Reichthum. Diese Bedeutung – welche auch das Arab. يسار, bestätigt – hat es, wie der Parallelism beweiset, Kap. VIII, 21. und vielleicht auch Kap. III, 28. Hier aber zweifle ich, ob die Schultensische Erklärung mit der Konstruktion des Originals bestehen könne, und ob nicht – wenn sie richtig seyn sollte – Salomo vielmehr gesagt haben würde: מפזר יש כסף עוד. Ich folge also lieber dem grossen Haufen der Ausleger, und übersetze: est qui dispergat u. s. w. Bei מפזר kann das Nomen leicht hinzugedacht werden, eben wie Ps. CXII, 9.

מישר in der zwoten Hälfte übersetzen die meisten: prae quam rectum est, plus aequo, und so auch Hr. Ritter Michaelis: übersparsam. Allein richtig bemerkt Houbigant, daß diese Erklärung mit keinem einzigen Beispiel erwiesen werden könne, wiewol der Schluß zu übereilt ist, also sey die Stelle korrumpirt, und für מישר wie V. 26. מבשיר zu lesen, indem beide Stellen ganz verschiednen Innhalts sind. – Ueberdem ist auch jenes plus aequo für eine Sentenz zu matt, oder lieber ganz überflüßig. Denn חשך bedeutet schon an und für sich karge

Zurückhaltung seines Vermögens, und kein einziges Beispiel findet sich meines Wissens, wo es in einem guten Sinn von erlaubter Sparsamkeit gebraucht würde. So heißt es Kap. XXI, 26. צדיק יתן ולא יחשך. Wollte ich hier מישר plus aequo hinzusetzen, so wäre alle Kraft der Sentenz, aller Nachdruck dahin.

Schultens erklärte schon in seinen Animadv. Philol. ישר aus dem Arab. يُسْر opulentia, und diesemnach übersetzt er auch in seinem Kommentar: est qui substringat de Opulentia, der sein Vermögen zurückhält. Aber auch diese Erklärung hat ihre Schwierigkeit. Denn חשך wird sonst, so wie מנע V. 26. mit dem accusatiuo rei konstruirt; die Partikel מ aber, wenn sie auf חשך folgt, bezeichnet den terminus, a quo quid retinetur et coercetur, wie C. B. Michaelis richtig bemerkt hat. * Nur Ein Mittel sehe ich die Schultensische Erklärung zu retten. man müßte nemlich annehmen, חשך stehe hier elliptisch für חשך ידו, retinens, cohibens manum a diuitiis: Wer keine Hand

an

* Dieser Gelehrte übersetzte deßwegen מישר a rectitudine. und dieses erklärte er: ab officiis caritatis et misericordiae; noch unerweislicher als das, was er eben verworfen hatte.

an sein Vermögen legt, seinen Reichthum nicht anrührt, also in keine Gefahr komt ihn auszustreuen. Indessen ist diese Ellipse unerweislich, und selbst die Redensart חשך יד kommt nirgends vor.

Meiner Einsicht nach bleibt nichts anders übrig, als מישר für ein einfaches Wort zu halten und מֵישָׁר zu punktiren, eine Form, die im Pluralis nicht selten ist, und eben so wol als יֹשֶׁר, Reichthum, bezeichnen kann. Denn im Arabischen ist diese Bedeutung wirklich in مَيْسَرَةٌ, welches, nur die weibliche Endigung ausgenommen, mit מֵישָׁר völlig einerlei ist.

V. 25. תדשן eigentlich: wird fett. Zu einem Kommentar über dieses Wort kann dasjenige dienen, was Hr. Prof. Schultens, der Enkel, in seinen gelehrten Noten über die Anthologie Arabischer Sentenzen S. 117 von ودك und دسم, welche beide Fett bedeuten, und von welchen letzteres mit דשן einerlei ist, bemerkt: "*pinguitudo* per Me„taph. ponitur pro *statu lauto*, *fortunis am*„*plis et opulentis* – ما فيه ودك vel ما „فيه دسم *nihil habet pinguedinis*, dici„tur

„tur de eo, *qui in re tenui verſatur*. — Sic „graecis etiam πιων *diues*. *Hom*. Il. Σ, 342. „vbi πιειρας veteres Grammatici recte exponunt εὐδαιμονας, πλεσιας. &c.” Auf dieſe Figur bezieht ſich auch ein ſinnreiches Sprüchwort der Araber in eben dieſes Gelehrten Specimen prouerb. Meidanii (Lond. 1773.) p. 43. قيل للشحم اين تذهب قال اقوم المعوج Dictum eſt pinguedini: quo abis? Reſpondit: vt erigam curuum. Meidani interpretirt es wenigſtens dahin: pinguedo ſcil. deformitates tegit. Dicitur de ſordido, qui diues euadit et magni ab hominibus aeſtimatur. — Eben dieſes Bild nun findet ſich auch häufig *bei* Hebräiſchen Schriftſtellern, nicht nur in דשן, wie auſſer dieſer Stelle auch Kap. XIII, 4. XXVIII, 25. Pſ. XXII, 30. ꝛc. ſondern auch in שמן Jeſ. X, 16. XVII, 4. und anderswo; ſo wie im Gegentheil רזון, macies in den beiden letzten Stellen einen dürftigen und elenden Zuſtand ſchildert. *

Die

* In dieſer Figur wird auch das Arab. رزح macilentum eſſe, macie extenuari gebraucht, und رزحت oder ترازحت حاله, macilentus euaſit ſtatus alicuius, heißt ſo viel als,

res

Die letzte Periode übersetzt Hr. Ritter Michaelis: **Wer andern voll einschenkt, hat selbst satt zu essen.** Er verglich nemlich das Arab. ورأ cibo repletus fuit, wie auch Hr. Boysen in seinen so genannten kritischen Erläuterungen thut. Ganz ohne Noth wird hier dem Verbum ירא, welches so oft in einer anderen Bedeutung in der Bibel vorkommt, eine neue aufgedrungen, die noch dazu die ganze Schönheit der Sentenz verstellt. Wäre der Hr. Ritter einer von den abergläubigen Verehrern des Masorethischen Textes, welche eher dem Sinn einer Stelle Gewalt anthun, als einen Buchstab zu ändern wagen, so wäre die Sache weniger befremdend. Ich darf nur ein ה in die Stelle eines א setzen, so habe ich ירוה, ein Wort welches dem מרוה auf das genaueste, und mit der angenehmsten Gradation entspricht. Tausendmal sind ל"א und ל"ה von den Abschreibern verwechselt worden, wie ich schon oben bemerkt habe, besonders auch in

res omnis periit. S. die oben angeführte Anthologie Arabischer Sentenzen Nr. 74. und Samachscharis Scholion. Aus diesem رزح ist sowol der Bedeutung als dem Bilde nach das Hebr. מזרח Amos VI, 7. zu erklären. S. Herwerdens Abhandlung, in der Sylloge Dissertatt. philol.-exeget. &c. [Leid. 1775.] T. II. p. 702.

in den Wörtern ירא und ירה. Man sehe 2 Sam. XI, 24. 2 Chron. XXVI, 15. Ps. IX, 21. Die Alten, deren Uebersetzungen erklärbar sind, lasen hier יורה, * und eben diese

* Am deutlichsten fällt dieses in die Augen bei der Uebersetzung Symmachus:

ὁ δε μεθυσος καιγε ἀυτος πρωινος,

und des Chaldäers, welcher aus der metaphorischen Bedeutung von הורה dollmetscht:

מן דמאלף אף הוא יליף

Qui docet, etiam ipse discet.

יורה sprach er richtig als ein Paßiv aus; מרוה aber, wenn er nicht etwa mit versetzten Buchstäben מורה las, erklärte er nach einer den Orientalern nicht ungewöhnlichen Metapher, rigare für docere.

Allein auch der Syrer hatte meines Erachtens diese Leseart, wenn gleich seine Uebersetzung weit abzugehen scheint:

ܘܠܝܛܐ ܗܘ ܢܬܠܛܛ

Maledicto vicissim maledicetur.

Er schloß nemlich aus dem unrichtig verstandenen ברכה in der ersten Hälfte, ירה iaculari sey hier uneigentlich zu nehmen für conuicia iaculari. Sonst sprach er יורה wie der Chaldäer als ein Paßivum aus.

In der Handschrift, aus welcher der Vulgatus übersetzte, fand sich ebenfalls nicht א sondern ה, wiewol übrigens ו und ר in ihr versetzt gewesen zu seyn scheinen. Wenigstens drückt die Uebersetzung

diese Leseart fand auch Houbigant in zwo von ihm gebrauchten Handschriften: — Spreche ich nun dieses Wort mit den in der Note angeführten Alten als ein Paßiv יוּרֶה aus, so hat die Sentenz den schönen Sinn, welchen ihr auch Schultens, wiewol — weil er der Masorethischen Punktation treu bleibt — auf eine etwas gezwungene Art zuschreibt: qui alios rigat, ipse quam largissime *compluetur*, oder ohne Bild: die Wolthaten des Freigebigen fliessen in doppeltem Maasse auf ihn selbst zurück.

Von dieser Lieblingsfigur des Orients, Glück, Erquickung, Wolthaten, Freigebigkeit und den Freigebigen selbst, mit Thau, Regen und Regenwolken, Bächen, Flüssen und Meeren zu vergleichen, kann man Beispiele im Ueberfluß finden bei Schultens in der Anmerkung über diese Stelle, Lette Obss. in Deborae et Mosis cantica p. 19-23. und Jones poes. Asiat. Comment. p. 131-134. der deutschen Ausgabe.

Kap.

zung die Leseart יִרְוֶה aus: qui inebriat, ipse quoque inebriabitur.

Die Uebersetzung der LXX: *ἀνηρ δε θυμωδης οὐκ εὐσχημων*, weiß ich nicht zu erklären.

Kap. XII, 20.

מרמה בלב חרשי רע
וליעצי שלום שמחה

Bei der gewöhnlichen Uebersetzung dieser Stelle, die auch Hr. Ritter Michaelis beibehält, vermißt man die Genauigkeit des Gegensatzes, welche eine von den eigenthümlichen Schönheiten der Salomonischen Sentenzen ist:

„Betrug ist im Herzen derer, die Böses schmieden;
„Die zum Frieden rathen, haben Freude."

Einem jeden muß es auffallen, daß Betrug und Freude sich nicht so entgegengesetzt sind, wie מרמה und שמחה es nach dem Hebräischen Text seyn sollen. Houbigant, der in Entdeckung fehlerhafter Stellen und Erklärungen eben so scharfsichtig, als unglücklich im Verbessern ist, fühlte es, und veränderte flugs מרמה in מררת, Bitterkeit, ungeachtet alle Handschriften und alte Uebersetzungen die Aechtheit der gewöhnlichen Leseart bestättigen. — Hr. Dr. Doederlein vermindert die Schwierigkeit, wenn er die erste Hälfte übersetzt: Wer Entwürfe zum Unglück macht, betrügt sich. Schade nur, daß der Ausdruck des Originals מרמה בלב

בלב nach dem Sprachgebrauch keinen Selbst-betrug, sondern falsche Tücke, die man gegen andre im Herzen hegt, bezeichnet. So heißt es Ps. XXXII, 2. אין רמיה ברוחו in seinem Herzen ist keine Falschheit, und Kap. XXVI, 24. dieses Buchs: In Worten verstellt sich der Feindselige ובקרבו ישית מרמה im Herzen dichtet er Trug, wie H. Doederlein richtig übersetzt.

Vollkommen wird die Antithese, wenn ich dem שמחה eine neue, in dem Arabischen Dialekt aufbehaltene Bedeutung gebe, und so übersetze:

„Falsche Tücke ist im Herzen der Zank-
stifter;
„Bey denen, die zum Frieden rathen, auf-
richtiges Wolwollen."

Salomo warnt, wie ich glaube, gegen diejenigen, welche, unter dem Schein der Freundschaft, uns wider unsre Gegner immer mehr aufhetzen. Sie sind falsche Freunde, sagt er, gönnen uns im Herzen Böses, freuen sich über unser Verderben. Nur die, welche zum Frieden, zur Versöhnung mit unseren Beleidigern rathen, haben menschenfreundliche Absichten, und suchen unser wahres Bestes.

Das Arabische سمح hat mit dem Hebr. שמח die Bedeutung der Freude gemein, wiewol sie die seltnere ist. Häufiger und gewöhnlich heißt es: gütig, wolwollend und wolthätig seyn, auch gnädig und geneigt zum Vergeben. * In diesem letzten Verstand ist das Zeitwort שמח Einmal zu nehmen, nemlich Jes. IX, 16. wo לא ישמח in der gewöhnlichen Bedeutung der Freude keinen erträglichen Sinn gibt, und vermöge des Parallelisms — der es mit לא ירחם als gleichgeltend verbindet — nicht anders übersetzt werden kann, als: er wird nicht vergeben, nicht begnadigen. Dieses hat schon Schultens in seinem Kommentar über die Sprüche S. 173. mit Einem Wort bemerkt, und ihm folgt billig H. Dr. Doederlein in seiner Uebersetzung dieses Propheten.

Wie übrigens die beide Bedeutungen der Freude, und des Wolwollens, der Güte und Freigebigkeit sich in Einer ursprünglichen vereinigen, thut nichts zur Sache. Schultens beschäftigt sich damit in verschiednen Stellen seiner Schriften, die ohne-

* Beyspiele finden sich allenthalben. Man sehe nur Hariri II, 98. III, 146. IV, 26. V, 174. VI, 234. 244. und Ibn Arabschah Th. I, S. 142. und 544.

ohnehin in den Händen eines jeden Liebhabers der Etymologie sind.

Daß ich חרשי רע Zankstifter übersetze, bedarf wol keiner weitläufigen Rechtfertigung. Bekannt ist es, daß רע und רעה mehr als einmal in eingeschränkter Bedeutung von Zwietracht, Streit und Krieg gebraucht werden. So – um nur Ein Beispiel anzuführen – Richt. IX, 23. Gott schickte רוח רעה, nicht: einen bösen Geist, sondern: einen Geist der Zwietracht unter Abimelech und die Sichemiter.

Kap. XII, 24.

Zur Ehre Luthers und seiner Bibelübersetzung erinnere ich, daß dieselbe hier, wie mehrmahls, genauer und richtiger ist, als die neuern. רמיה ist nicht der Faule, wie H. Ritter Michaelis und H. Doederlein es geben, als ob das abstractum statt des concreti stünde, sondern bezieht sich auf יד in der ersten Hälfte:

„Die Hand der Fleißigen herrscht;
„Die läßige muß frohnen."

So findet sich כף רמיה Kap. X, 4. und wieder רמיה schlechtweg für יד רמיה in die-

 sem

sem XII. Kap. V. 27. — In diesen dreyen Stellen ist רמיה nicht fraudulenta zu übersetzen, wie Schultens thut, sondern aus der von ihm selbst bei Kap. X, 4. erklärten, und in dem Arab. ترامي erhaltenen ersten Bedeutung: laxa, ignaue remissa, die schlaffe, läßige Hand. Die Idee des Betrugs hat mit diesem Gebrauch nichts gemein.

Kap. XIII, 1.

בן חכם מוסר אב
ולץ לא שמע גערה

Auch diese Stelle beweiset, daß die neueste Uebersetzungen nicht durchaus die richtigste sind. H. Ritter Michaelis dollmetscht:

„Ein tugendhafter Sohn ist für seinen Vater Unterricht;
„Der Spötter hört nicht das laute Schelten.

Schweer und dunkel ist nun die Sentenz, die im Original so einfach und deutlich scheint. Wie vieles nach dieser Uebersetzung in Gedanken eingeschoben werden muß, um beide Perioden in einen Zusammenhang zu bringen, zeigt die Anmerkung des Herrn Ritters. Daß לץ in der zwoten Hälfte nicht von einem

nem Sohn, sondern von einem Vater, der ein Spötter sey, erklärt wird, ist zu gesucht, und scheint dem Parallelism zuwider zu seyn, nach welchem dieses Wort unfehlbar das Antitheton von בן חכם ist.

Richtiger, was die erste Hälfte betrift, ist die Doederleinische Uebersetzung:

„Der Sohn wird weise, den der Vater züchtigt;
„Aber ein Spötter gibt dem Tadel kein Gehör.

Die letzte sollte heissen:

„Spötter wird, wer keinen Tadel hört,"

d. i. wer von seinem Vater niemals getadelt und zurechtgewiesen wird. Erst so wird der Parallelism vollkommen. Auch heißt שמע mit einem blosen Akkusativ seltner gehorchen. Gemeiniglich hat es in dieser Bedeutung eine Partikel, ל, אל, oder auch ב nach sich. Und in dem 8. Vers, wo der Ausdruck לא שמע גערה wieder vorkommt, heißt es nicht gehorchen, sondern schlechtweg hören. — So verstand auch Ludw. de Dieu schon die Stelle. Nur übersetzt er wörtlicher:

Filius sapiens est, qui castigatus fuit a patre.
Sed irrisor est, qui non audiuit increpationem.

Kap. XIII, 6.

צדקה תצר תם דרך
ורשעה תסלף חטאת

In der Schultensischen Uebersetzung der letzten Hälfte: improbitas lubricat lapsationem, oder peccatum, ist meiner Empfindung nach eine Härte und Dunkelheit des Ausdrucks, die mir die Richtigkeit derselben sehr verdächtig macht. Was סלף דרך, lubricare viam sey, wie es Kap. XIX, 3. heißt, verstehe ich, und die Redensart ist natürlich. Daß aber lubricare peccatum, oder gar lapsationem so viel heissen könne, als: ad omne peccatum impellere, davon kann ich mich unmöglich überzeugen.

Verständlicher übersetzt H. Ritter Michaelis, und zwar, wie ich vermuthe, aus Vergleichung der eben genannten Stelle, Kap. XIX, 3.

Das Unrecht macht die Bahn der Sünde schlüpfrig.

Wie aber die Worte des Originals so verdollmetscht werden können, sehe ich nicht ein. Es scheint fast, der Herr Ritter supplirte vor חטאת das Wort דרך aus der ersten Hälfte.

Die

Die Doederleinische Uebersetzung:

Ungerechtigkeit glitscht auf Irrwege aus, wäre allerdings fürtreflich, und die vollkommenste Antithese der ersten Hälfte. Aber auch sie weiß ich mit der Konstruktion des Originals nicht zu vereinigen.

Houbigant ändert רשעה in רשעים, und beruft sich auf die Griechische Uebersetzung in den Hexaplis, ἀσεβεῖς, wie auch auf den Syrer und Chaldäer, die wiewol im Singular auch ܪܫܝܥܐ und רשיעא, der Sünder, der Ungerechte dollmetschen. Der Beweis ist nicht hinlänglich. Symmachus und die Vulgata bestättigen die Masorethische Leseart. Und können nicht jene Uebersetzer geglaubt haben, das abstractum רשעה stehe hier statt des concreti רשע? Eben wie die Vulgate חטאת für איש חטאת nimmt, und peccator übersetzt. Wollte man diese Figur hier sowol, als in תם דרך gelten lassen, so wäre die Erklärung leicht, und die Stelle so zu übersetzen:

„Gerechtigkeit bewahrt den, der auf rechtem Weg geht:
„Den Ungerechten stürzt die Sünde."

So kommt סלף vor Kap. XXI, 12. bei welcher Stelle man den Beweis dieser Bedeutung finden wird.

 Indes-

Indessen lassen sich auch gegen diese Erklärung mehrere Einwendungen machen. Die wichtigste ist meinem Urtheil nach diese: Das gewöhnliche Antitheton von צדקה, besonders in diesem Buch, ist רשעה. Hier aber würde רשעה dem תם דרך, dem צדקה aber חטאת entgegen gesetzt seyn. Nun finden sich von letzteren zwar auch Beyspiele, wie Kap. XIV, 34. XIII, 21. Allein sie sind doch in Vergleichung mit jenen so selten, daß die gröste Wahrscheinlichkeit immer für die Opposition von צדקה und רשעה bleibt.

Also noch eine andre Erklärung, die dem Urtheil prüfender Leser anheim gestellt sey. Wie? wenn ich übersetzte:

Gerechtigkeit bleibt auf dem rechten Weg;
Ungerechtigkeit geht vor Verirrung her.

Dem תם דרך wahren und rechten Weg, nemlich zur Glückseligkeit – wie ich mit H. Dr. Doederlein diesen Ausdruck nehme – steht חטאת entgegen. Genauer kann die Antithese nicht seyn, als wenn ich Verirrung, Abweichung von dem rechten Weg dadurch verstehe. Meine Leser, die des Arabischen nicht ganz unkundig sind, wird diese Erklärung nicht befremden. Sie wissen es,

daß

daß خطي von jeder Zweckverfehlung, besonders auch von Verfehlung des rechten Wegs, von Verirrung gebraucht wird. Beiläufig bemerke ich nur, daß diese Bedeutung auch in anderen Stellen der Bibel statt hat, besonders wo חטא mit דרך zusammensteht, wie Ps. XXV, 8. יורה חטאים בדרך, nicht: Sündern, sondern: Irrenden zeigt er den rechten Weg, wie nach dem berühmten Venema auch H. Prof. Knapp in seiner fürtreflichen Psalmenübersetzung richtig beobachtet hat.

Diese Verirrung von dem Weg der Glückseligkeit ist eine unmittelbare Folge der Ungerechtigkeit. Wörtlich: die Ungerechtigkeit geht vor ihr her. Vorhergehen ist eine der gewöhnlichsten Bedeutungen des Stammworts סלף, سلف in dem Arabischen Dialekt. Z. B. Kor. VIII, 39. Sage den Unglaubigen, wenn sie ihren Unglauben verlassen, werde ihnen vergeben ما قد سلف, was vorhergegangen ist. So auch Sure V, 104. (Hinkelm. 96.) Daher سَلَفٌ und اسلاف, Vorgänger, an welchen andre ein Beispiel nehmen können, Kor. XLIII, 56. auch Voreltern im Hariri, Rede VI, S. 178. und

Jbn Arabschah Th. II. S. 226. und سالف الامم, vorige, längst vergangene Völker, in Motanabbi S. 33. u. a. m. Besonders bemerkt Golius noch, daß سلف nicht nur intransitivisch heisse: praeteriit *ipsa res*, wie in den angeführten Beispielen, sondern auch, wie ich hier annehme, transitivisch mit einem Akkusativ konstruirt werde: praecessit *ipsam rem*.

Eben so verstand Symmachus, wie ich glaube, das Verbum סלף. Nur übersetzte er nach seiner Gewohnheit freier: *αδικια δε επισπασεται αμαρτιαν*. Wenigstens sind die beide Redensarten: Ungerechtigkeit *geht* vor Verirrung her, und: Ungerechtigkeit zieht Verirrung nach sich, dem Sinne nach völlig einerlei.

Kap. XIII, 8.

כפר נפש איש עשרו
ורש לא שמע גערה

Die Verbindung dieser beiden Sätze ist dunkel, und alle bißherige Versuche, dieselbe deutlich zu machen, sind meines Erachtens zu künstlich. Auch die Michaelische Erklärung, die ich sonst den übrigen vorziehe, hat diesen Fehler, und beruhet – wie die Schulten-

ten-

tensische – auf einem willkührlich voraus-gesetzten und schweerlich zu erweisenden Zusammenhang dieser Sentenz mit der vorigen. Eine umständlichere Prüfung der verschiednen Meinungen, als ich hier anstellen kann, wird meine Leser von der Wahrheit meines Urtheils überzeugen. Houbigant zerhauet nach seiner Art den Knoten, den er nicht lösen kann, und entscheidet durch einen Machtspruch, die wahre Leseart sey: ורש לא מצא גאלה, et pauper non reperit redemtionem. Widerlegung einer so gewaltsamen Aenderung, für welche sich nichts, als die Uebereinstimmung des Worts גאלה mit כפר in der ersten Hälfte sagen läßt, wird man wol nicht von mir erwarten.

Mit vieler Furchtsamkeit wage ich die Vermuthung, ob nicht רש etwa gar das Gegentheil von dem, was man bißher dadurch verstand, ich will sagen den Reichen bedeute. Ich möchte nemlich mit Versetzung des puncti diacritici רשׁ aussprechen, und dieses mit dem Arab. راش (med. ي) vergleichen. In diesem Wort ist aus der eigentlichen Bedeutung *plumis instruere*, befiedern, die metaphorische entstanden bereichern, und تريّش in der V. Form, befiedert werden,

den, heißt auch so viel, als bereichert, reich werden, gleichsam plumari diuitiis, wie Castell sagt. Eben so wird das Nomen ريش, Federn, figürlich von Glücksgütern und Reichthum gebraucht. So finde ich es in einem von Schultens zu Hariris V. Rede, S. 132. citirten Vers:

برت الحوادث والايام وفرته
ولا تركن له من ريش اسباب

Dolarunt infortunia et dies caesariem eius
i. e. fortunas copiosas,
Neque reliquerunt ei quicquam de *plumis*
compactionibus

d. i. von seinen Reichthümern. Und in Gerirs, eines berühmten Arabischen Dichters, Vers, welchen Reiske S. 42. seiner Noten zum Tarapha citirt:

ساشكر ان ردت علي ريشي

Gratias agam, si reddideris mihi *plumas*,
quae defluxerunt,

d. i. wenn du mich wieder in meinen vorigen Wolstand versetzen willst. Das Zeitwort راش in dieser Figur braucht Ibn Arabschah in Timurs Leben Th. II. S. 582. (nach Golii Ausgabe S. 343. welche aber fälschlich راس liest) راش محصوص جناحهم

جناحهم er befiederte ihre kahle Flügel d. i. er überhäufte sie mit Wolthaten, bereicherte sie. Daher der Zunamen الرايش der Bereicherer, welchen Hareth, der erste in der Reihe der Tobbaas von Jemen trug. Den Ursprung desselben erzählt Hamzah von Ispahan in Schultens Hist. Ioctanid. S. 22. "Hareth war der erste, der grösere „Kriegszüge wagte, von welchen er jedesmal „schweere Beute nach Jemen zurückbrachte." Und nun fährt er fort: فارتاشت حمير في ايامه وكان هو الذي راشهم فبذلك سمي رايش "Daher wurden die Homeriten reich unter seiner Regierung, und weil er es war, der sie bereicherte, so bekam er den Zunamen der Bereicherer. (Eigentlich: plumator) — Ausser dieser aktiven Bedeutung hat رايس — seiner Form nach ein Participium — auch die intransitive: reich und glücklich, gleichsam befiedert; in jener aber wird es ganz speciell von dem gebraucht, welcher einen Richter bereichert d. i. durch Geschenke und Bestechungen auf seine Seite bringt.

Dürfte ich diese doppelte Idee des Reichen und des Bestechers mit ראש verbinden,

den, so verschwände die ganze Dunkelheit der Stelle. Zwischen der ersten und zwoten Hälfte wäre alsdann kein Gegensatz, sondern, wie in mehreren Sentenzen, eine Steigerung, die in dieser Uebersetzung fühlbar ist:

„Mit Geld kann einer sein Leben erkaufen;
„Selbst für Verweisen ist der Reiche (Bestecher) sicher."

שמע גערה, audit increpationem, ist so viel als increpatus, wie V. 1. – Der Reiche – diß würde der Sinn seyn – habe die Gerechtigkeit in seiner Macht. Sein Vermögen sey ihm, wie es Kap. X, 15. hieß, קרית עז, nicht blos für sein Leben, sondern selbst für seine Ehre. Aber freilich würde alsdann die Sentenz, zur Ehre Salomons, nicht als Empfehlung des Reichthums, sondern vielmehr als Tadel der Denkungsart und Sitten seines Zeitalters anzusehen seyn.

Kap. XIII, 11.

הון מהבל ימעט
וקבץ על יד ירבה

Ich würde zu weitläufig werden, wenn ich die verschiedne Erklärungen alter und neuerer Interpreten musteren und beurtheilen wollte. Müßte ich unter denselben Eine wählen, so wäre es die, welche H. Dr. Doederlein,

doch

doch nicht im Text seiner Uebersetzung, sondern in der Anmerkung vorträgt: Vermögen, das man ereilt, (zu schnell vergrössern will,) nimmt ab: Wer nur das nächste sammlet, (was ihm bei der Hand ist, und was er zu erhalten gute und erlaubte Gelegenheit hat) vermehrt es.

In der ersten Hälfte hat dieser Gelehrte den Alexandriner und den Vulgatus zu Vorgängern. Jener übersetzt הון מהבל durch ὑπαρξις ἐπισπουδαζομενη μετ᾽ ἀνομιας, dieser durch Substantia festinata. Hieraus schliesset Houbigant, Vogel, und vermuthlich auch H. Doederlein selbst, für מהבל hätten diese Alten mit versetzten Buchstaben מְבֹהָל, das Participium Puhal von בהל gelesen, und diese Leseart sey wirklich die ächte und wahre. Die Vergleichung der Stellen, Kap. XX, 21. nach dem Keri, und Kap. XXVIII, 22. gibt dieser Vermuthung einigen Schein. Indessen lassen sich jene Uebersetzungen auch aus der unveränderten Hebräischen Leseart מהבל vollkommen begreifen und rechtfertigen, wenn ich, mit Verlassung der Masorethischen Punktation, מְהֻבָּל als Participium Puhal von הבל ausspreche. Denn auch dieses Zeitwort hat im Arabischen die Bedeu-

deutung eilen, wie denn هَبِلَ von den Arab. Scholiasten durch سريع, und die IV. Form اهبل durch اسرع erklärt wird. Ueberdem bestätigen Aquila, der Syrer und Chaldäer die Hebräische Leseart, und selbst der Beisatz der Griechen μετ᾽ ἀνομιας scheint nichts anders zu seyn, als eine Uebersetzung von מהבל nach Masorethischer Punktation. Diese Leseart hat also nicht nur die meiste Stimmen für sich, sondern fand sich auch allem Anschein nach iu der Handschrift des Alexandriners selbst, der sie – wenn nicht etwa eins von beiden eine spätere Glosse ist – nach einer zwiefachen Aussprache (מְהֻבָּל und מֵהֶבֶל) einmal durch ἐπισπευδαζομενη, und dann durch μετ᾽ ἀνομιας übersetzte, beide Erklärungen aber in seine Uebersetzung zugleich aufnahm, weil er in der Wahl zwischen ihnen unschlüßig war.

Den Worten הון מהבל in der ersten Hälfte stehet קבץ על יד in der zwoten entgegen. * Verstehe ich durch jene ein ereiltes,

* In der Michaelischen Uebersetzung: Reichthum verschwindet schneller als Dunst. Wer aber etwas in die Hand sammlet, wird das seinige ver-

tes, in Eile erjagtes Vermögen, so kann על יד wol nicht bequemer übersetzt werden, als mit der Vulgate: paullatim. Ich erkläre diese Uebersetzung aus einer Ellipse des Fürworts אשר. Vollständig würde es heissen: קבץ אשר על יד, Wer das sammlet, was bei der Hand, was in der Nähe ist. In einem ähnlichen Gebrauch komt ליד und על יד vor 1 Sam. XIX, 3. 2 Chron. XVII, 15. 16. 18. Neh. III, 2. 4. 5. und anderswo. Vielleicht könnte man auch das Syrische ܩܠܝܠܐ ܩܠܝܠܐ vergleichen, welches ebenfalls paullatim heißt.

So befriedigend auch die bißher aus einander gesetzte Erklärung scheint, trage ich doch kein Bedenken, meinen Lesern noch eine andre vorzulegen, die vor jener sowol, als allen andern mir bekannten Erklärungen der Neueren, eine genauere Beobachtung des Parallelisms zum voraus hat. Sie beruhet auf einer doppelten Aenderung der Punkte, einer

vermehren, ist diese Antithese nicht beobachtet. Auch zweifle ich, ob מעט das schickliche Wort sey, um das Verschwinden eines Dunstes zu bezeichnen. Und doch müßte מעט nach dieser Uebersetzung sowol auf הבל, als הון passen.

einer Freiheit, die heut zu Tag, da die Masorethische Punktation die Kraft eines Gesetzes verloren hat, keiner weitläufigen Entschuldigung bedarf.

Erstlich spreche ich יִרְבֶּה aus. Nun habe ich ein Wort, welches dem intransitiven ימעט in der ersten Hälfte genauer entspricht, als das transitive יַרְבֶּה der Masorethen, und die Ellipse, die ich bei der letzten Punktation annehmen muß, fällt izt weg.

Hernach ist קֹבֵץ, ein Nomen actoris, dem הון nicht entgegengesetzt. Vollkommen aber wird die Antithese, wenn ich קֹבֶץ mit einem Segol ausspreche, und dadurch das Gegentheil von grosem Reichthum, eine Kleinigkeit, eine Handvoll verstehe. Hiezu berechtigt mich das Arabische قُبْصَةٌ, parum quid ac exiguum, wie Golius es übersezt, eigentlich: so viel man mit den äussersten Fingern fassen kann, wie auch قُبْضَةٌ, so viel sich mit der Hand fassen läßt, eine Handvoll. Beispiele finden sich Kor. XX, 94. (Hinkelm. 96.) und XXXIX, 67. Nun habe ich den genauesten Gegensaz:

Reichthum	— —	nimmt ab:
Eine Handvoll	—	nimmt zu.

Auch

Auch die alten Uebersetzer – diß darf ich nicht vergessen – sind meiner Abweichung von der Masorethischen Aussprache günstig. In Ansehung des Worts ירבה sind sie alle für mich. Alle nahmen es als ein Intransitiv oder Paßiv. Und was das andre Wort קבץ betrift, kommt der Syrer und die Vulgate in so fern mit mir überein, daß sie es nicht von einem Sammler, sondern von gesammletem Gut erklären, ob sie gleich an jene Arabische Bedeutung, welche hier die schicklichste ist, nicht dachten, sondern קָבֵץ für קָבוּץ gelesen zu haben scheinen.

Die beiden Ausdrücke מהבל und על יד möchte ich nun am liebsten nicht mit dem Nennwort oder dem Subjekt, sondern nach den Accenten mit dem Zeitwort, oder dem Prädikat verbinden, so daß sie das Mittel anzeigten, wodurch dort ein groses Vermögen zerstreuet, hier ein unbeträchtliches vermehrt wird. על יד ist so viel als ביד, manu, per manum. Dieses verstehe ich mit Aben Esra und andern von dem Werk der Hände, Fleiß, rechtmäßiger Bemühung und Arbeit, in welchem Sinn auch على يد bei den Arabern gebräuchlich ist. Man vergleiche Eph. IV, 28. 1 Thessal. IV, 11. Nichts anders will auch, wie ich glaube,

der Syrische Uebersetzer durch ܒܢܟܦܘܬܐ, und der Alexandriner durch μετ' εὐσεβείας ausdrücken, wenn gleich übrigens beide על יד mit dem vorhergehenden קבץ verbinden. — Durch הבל aber verstehe ich, im Gegensatz von יד, Wucher, Betrug, und alle unerlaubte Erwerbungsmittel einer ausschweifenden Habsucht. Denn diese Idee findet sich in dem Arab. هبل, besonders der VIII. Form, wie Schultens in den Anmerk. über die Hamasa S. 383. aus dem Firusabadi zeigt. — Daß die Partikel מן auch zuweilen das Mittel anzeige, wodurch etwas geschieht, leidet keinen Zweifel, und schon Geier hat es hier so verstanden. So wird es deutlich mit dem ב verwechselt Hiob. VII, 14. Ezech. XXVIII, 18. und in andern von Noldius bemerkten Beispielen. Demnach übersetze ich:

Reichthum nimmt ab durch betrüglichen Wucher:
Ein weniges vermehrt sich durch rechtmäßige Arbeit.

Kap. XIII, 17.

מלאך רשע יפל ברע
וציר אמונים מרפא

Ich kann H. Dr. Doederlein nicht beitreten,

ten, der statt מלאך mit den LXX מלך lie-
set. Die übrigen Alten sind alle für die heutige Hebräische Leseart, und das parallele ציר in der zwoten Hälfte erhebt dieselbe über allen Zweifel. Für רשע will Houbigant, wegen des entgegen gesetzten אמונים, lesen שקר, allein ohne zuverläßige Autorität. Desto wahrscheinlicher hingegen ist die andre Aenderung, die er vorschlägt, anstatt יִפֹּל das transitive יַפִּל, cadere facit, zu lesen. — רע könnte man in dem speciellen Sinn nehmen, den es Kap. XII, 20. hat, von Uneinigkeit, Streit und Feindschaft. Alsdann würde מרפא im Gegentheil einen Friedensstifter bedeuten, nach dem Arab. رفاء resarcire ruptam amicitiam, pacem facere.

Kap. XIII, 18.

ריש וקלון פורע מוסר
ושמר תוכחת יכבד

Daß כבד sowol Reichthum als Ehre bedeute, beweiset diese Sentenz auf das deutlichste. Denn יכבד muß, nach dem Gesetz des Parallelismus, nicht nur das Gegentheil von קלון, Schande, sondern auch von ריש, Armuth, ausdrücken. Noch bemerke ich, daß ריש וקלון (abstr. pro concr.)

concr.) das Prädikat ist, פורע מוסר aber das Subjekt. H. Ritter Michaelis kehrt die Ordnung um und übersetzt:

Armuth und Schande machen zügel-
los;
Wer Erinnerungen annimt wird Eh-
re haben.

So ist der Gegensatz der beiden Perioden, mithin die ganze Schönheit der Sentenz verloren. In der Doederleinischen Uebersetzung hingegen finde ich, nach dem Vorgang der Schultensischen, beides richtig beobachtet:

Armuth und Schande trift Zuchtver-
ächter:
Wer Belehrungen annimt, wird reich
und angesehen.

Kap. XIII, 19.

תאוה נהיה תערב לנפש
ותועבת כסילים סור מרע

Die Schwierigkeit dieser Sentenz liegt in den Worten תאוה נהיה. Nach einer der gewöhnlichsten Meinungen heissen sie eben das, was V. 12. תאוה באה hieß, erfüllte Begierde. So nahm es unter den Alten der Vulgatus: desiderium, si compleatur, delectat

lectat animam. Allein auch so übersetzt wird der Ausdruck noch verschiedentlich erklärt, nachdem nemlich der letzte Satz als Antithese des ersten, oder als erläuternde Anwendung desselben angesehen wird. Man vergleiche den Schultensischen Kommentar und C. B. Michaelis Notas vberiores.

Der Chaldäer und Syrer dollmetschen: anständige, ehrbare Begierden, ܝܐܝܐ, יאיא, und weil sie durch dieses Wort sonst das Hebr. נאוה – ein Derivatum des mit יאה verwandten Stammworts נאה – übersetzen; so vermuthet Houbigant, sie hätten auch hier nichts anders gelesen, und hält נאוה wirklich für die ächte und wahre Leseart. Allein auf diese Art würde der erste Satz dem zweiten widersprechen, oder ich müßte in jenem willkührlicher Weise חכם suppliren.

Eben dieselbe Unvollkommenheit hat die Erklärung derer, welche durch תאוה נהיה unterdrückte Begierden verstehen. Das thaten schon einige Rabbinen, allein ohne zuverläßige Beweise. Schultens suchte deßwegen dieser Erklärung durch die erste Bedeutung von היה mehr Gewißheit zu geben, und übersetzt nach dieser; cupiditas sidere coacta.

acta. Ihm stimmt auch H. Ritter Michaelis in der Hauptsache bei; nur dollmetscht er freier und verständlicher: Den Begierden nicht folgen ist angenehm. — Aber bejahet nicht dieser Satz, so allgemein ausgedrückt, grade zu das, was der folgende verneint? Hier heißt es: dem Bösen entsagen, also die Begierden unterdrücken, sey dem Thoren Abscheu; dort: die Begierden unterdrücken sey angenehm. Fällt es nicht auf, daß - wenn die beiden Sätze sich nicht widersprechen, sondern einander entgegengesetzt seyn sollen - bei תערב לנפש das Wort חכם, der Weise, nothwendig hinzugedacht werden müsse? Nun aber ist eine solche Auslassung eines Hauptworts, welches zur Vollständigkeit des Sinns und der Antithese unentbehrlich ist, der Analogie der Sentenzen ganz zuwider. — Ueberdem ist es blos etymologische Möglichkeit, daß cupiditas *sidere facta* so viel sey als *fracta*, *edomita*. Den Beweis, daß die erste Bedeutung von היה, هوى wirklich so angewendet worden sey, finde ich bei Schultens so wenig, als anderswo. Nach dem Sprachgebrauch würde תאוה נהיה - vorausgesetzt, daß das Wort von היה abzuleiten sey - eher heissen können: desiderium *vastum*, *profundum*. Denn diese Bedeutung findet sich nicht nur in einigen

gen Derivatis des Arabischen Zeitworts, sondern selbst in dem Hebr. הָגָה. S. Schultens über Kap. X, 3.

Ueberflüßig war also der Versuch nicht, den H. Dr. Doederlein machte, eine neue Erklärung zu finden. Er übersetzt:

Unter dem Gewinsel ist Hofnung noch Seelenlust:
Aber der Thor mag dem Unglück nicht entgehen.

Den Zusammenhang beider Perioden, der nach der Uebersetzung nicht in die Augen fällt, deckt der H. Docktor in der Note auf: "Wer „im Unglück seufzt, (כהיה von כהה) hat „doch ein Verlangen nach Rettung, und findet in diesem Verlangen Erquickung und „Trost: aber der Thor, wenn er auch weiß, „daß er unglücklich ist, hat kein ernstliches „Verlangen, dem Unglück zu entgehen. Das „Mittel dazu wäre Besserung: aber auch „diese verabscheut er."

Durch Simplicität empfiehlt sich einmal diese Erklärung nicht; und hätten die Worte des Originals den Sinn, welchen ihnen der H. Doktor beilegt, so müßte Salomon mit der studierten Dunkelheit eines H****** geschrieben haben. Allein ich wüßte auch sei-

ne Uebersetzung mit der Konstruktion des Hebr. Textes nicht überein zu bringen. Soll כֵּהִיָה ausgesprochen, und dadurch, wie Mich. II, 4. Gewinsel verstanden werden; so muß doch Hofnung unter dem Gewinsel heissen תאוה בכהיה. Oder verstand er, wie es fast aus der Note scheint, durch תאוה כהיה Hofnung des winselnden Unglücklichen; so leidet auch dieses die Grammatik nicht. Denn nach dieser müßte nicht תאוה, sondern im Status Konstr. תאות geschrieben seyn. Und nicht כהיה, sondeen כֵּהָה wäre der winselnde.

Eine ganz simple und ungekünstelte Erklärung von כהיה finde ich in dem Arabischen Dialekt. Hier hat כהה unter anderen Bedeutungen auch diese: Verbieten, untersagen, im Gegensatz von أمر befehlen, z. B. Kor. III, 104. 110. 114. Ibn Arabschah Th. I. S. 10. ꝛc. Lese ich nun, mit Verlassung der Masorethischen Punkte, כְּהִיָּה, in der Form des Participes Pahil, so ist der Innhalt des ersten Satzes nichts anders, als das bekannte: nitimur in vetitum semper, cupimusque negata. תאוה כהיה, verbotene Begierde, Begierde des Verbotenen kützelt die Seele. Hiemit hängt nun die

letzte

letzte Hälfte zusammen, nicht als Antithese, sondern als Folgesatz, als Erscheinung, die durch jene Erfahrungswahrheit begreiflich wird: Das Böse zu meiden ist dem Thoren ein Abscheu.

Kap. XIII, 21.

חטאים תרדף רעה
ואת צדיקים ישלם טוב

Weit sentenziöser ist meinem Gefühl nach dieser Spruch, wenn רעה und טוב nicht in physischem, sondern in moralischem Verstand genommen, nicht von Glück und Unglück, sondern von Tugend und Laster mit Schultens erklärt werden. Nach ihm übersetze ich:

Sünder verfolgt feindlich ihre Bosheit:
Rechtschaffene lohnt ihre Tugend.

Kürzer: Tugend belohnt, Laster straft sich selbst. — Unnöthig ist es also, um die Antithese vollständig zu machen, mit H. Ritter Michaelis und H. Dr. Doederlein vom Hebräischen Sprachgebrauch des Worts שלם abzugehen, und ihm aus dem Arab. سلم in der III. Form die neue Bedeutung zu geben: im Bündniß stehen, Freundschaft halten.

Kap.

Kap. XIII, 23.

רב אכל ניר ראשים
ויש נספה בלא משפט

Unter allen Versuchen zur Aufklärung dieser Stelle, bei welcher uns die Hülfe der Alten – deren Uebersetzungen gröstentheils unerklärlich sind – fast ganz verläßt, bleibt dem Schultensischen, meinem Urtheil nach, bißher noch der Vorzug:

Reichlichen Unterhalt gibt das Urbarmachen eines Feldes dem Armen:
Aber Reichthum verfliegt ohne achtsame Haushaltung.

ראשים und יש – hier, wie Kap. VIII, 21. ein Substantiv – sind sich entgegen gesetzt, und eben so ניר, Urbarmachen eines wilden Felds – welches Salomo zum Beispiel eines unverdrossenen Fleisses nennt – und לא משפט unkluge Wirthschaft. Mit jenem schafft sich der Arme ein gutes Auskommen. Durch diese verarmt der reichste Erbe. Dieser Erklärung tritt auch H. Dr. Doederlein bei. Nur versteht er durch ראשים nicht Arme, sondern Schierling, (wiewol sonst der Plural in dieser Bedeutung nicht vorkomt) und ניר ראשים, ein gestürztes Schierlingsfeld, heißt bei ihm so viel,

als:

als; eine urbar gemachte Gegend, die vorhin wild und mit Unkraut bewachsen war. — Houbigant will ניר ראשית, nouale primitiarum i. e. recens excultum lesen. Ganz ohne Noth, indem ניר für sich schon diese Idee ausdrückt.

H. Ritter Michaelis behält in der ersten Hälfte die obige Erklärung bei: der neu aufgenommene Acker des Armen nährt ihn reichlich; die zwote aber gibt er zum Nachtheil des Parallelisms: der Schläfrige sammlet mit Unrecht. Hier hat der Schläfrige und לא משפט kein deutliches Antitheton in der ersten Periode, und anstatt daß nach jener Erklärung der Sammler dem Verschwender entgegengesetzt ist, so sammlen hier zwo Personen, der Fleißige und der Träge. Abweichung von der Masorethischen Punktation und Wortabtheilung liegt bei dieser Uebersetzung zum Grund. Für יֵשׁ נִסְפָּה nemlich las der H. Ritter: יָשֵׁן סָפָה. Nach den Jüdischen Punkten, sagt er in der Anmerkung, komme der äusserst matte Satz aus den Worten heraus: Und es gibt mit Unrecht gesammletes. Aber warum doch grade dieser? Was nöthigt uns denn, ספה hier durch sammlen zu erklären, und die andre

von

von dem grösten Theil der Ausleger angenommene, und gewöhnlichste Bedeutung des Worts, auferre, consumere, disperdere beiseite zu setzen? Was hindert uns, יש hier für ein Substantiv zu nehmen, und aus dem Arab. وشاع durch Reichthum zu übersetzen, da es doch Kap. VIII, 21. nach der eignen Erklärung des H. Ritters diese Bedeutung hat? Wozu, mit Einem Wort, der Masorethischen Punktation einen Sinn aufzudringen, den nur die wenigste Ausleger in ihr gefunden haben, und finden wollten?

Auch begünstigt der Sprachgebrauch des Zeitworts ספה nicht einmal des Hn. Ritters Erklärung. Nach diesem heißt ספה nicht schlechtweg und im allgemeinen sammlen, wie wol אסף und קבץ, sondern vielmehr addere, adiungere rem rei, und wird in dieser Bedeutung mit der Sache, die hinzugefügt werden soll, im Akkusativ, mit der Sache aber, zu welcher etwas hinzugefügt werden soll, vermittelst der Präposition על oder einer andern verbunden, z. B. Jes. XXIX, 1. XXX, 1. 4. Mos. XXXII, 14. rc.

Kap.

Kap. XV, 21.

אולת שמחה לחסר לב
ואיש תבונה יישר לכת

Uebersetzt man:

Thorheit ist Vergnügen dem Verstand-
losen:
Der Kluge geht den rechten Weg,

so schließt sich die letzte Hälfte nicht genau gnug an die erste an. H. Dr. Doederlein supplirt deßwegen in der letzten das Wort שמחה aus der ersten:

Dem Verständigen ists Vergnügen,
gerade zu wandeln,

aber, so viel ich einsehe, wider alle Gesetze der Wortfügung. Es müßte alsdann heissen ולאיש; für das Futurum יישר aber würde der Infinitiv erfordert.

Noch weniger befriedigt mich die sonderbare Uebersetzung des Hn. Ritters Michaelis in dem ersten Satz:

Dem Thoren ist die Thorheit ein lusti-
ger Weg über Gebürge

Er verglich allem Anschein nach das Arabische شمخ hoch seyn, aus welchem er auch mit Hn. Boysen ישמח Kap. XIII, 9. erklärt,

und dessen Derivatum شامخ, Plur. شوامخ, hoch, schlechtweg auch hohe Berge bezeichnet, wie Kor. LXXVII, 27. Abulfar. Hist. Dyn. p. 12. Gesetzt, die Vergleichung wäre richtig, so ist ein Berg doch etwas anders, als ein Weg über Gebürge, und אורלת שמחה hiesse, wenn ich auch per figuram ex ambiguo die Bedeutung des lustigen aus سبح – denn mit diesem Wort kommt שמח, in so weit es Freude heißt, überein – noch dazu nehmen wollte, immer nichts anders, als: die Thorheit ist ein lustiges Gebürg. So gewinnt nun freilich die Antithese bei dieser Erklärung nichts, und deßwegen schob der H. Ritter noch den Weg hinein, wovon sich aber im Urtext keine Spur findet.

Allein jene Vergleichung ist auch willkührlich, indem שמח unstreitig dem Arabischen سبح entspricht, welches eben wie das Hebräische von der Freude gebraucht wird, obgleich diese Bedeutung in ihm die gewöhnlichste nicht ist. S. die Anmerkung zu Kap. XII, 20. Zuverläßiger wäre wenigstens eine Erklärung, die sich auf die Vergleichung von سبح gründete.

Einen Versuch hat einer meiner gelehrten Freunde gemacht, der, wenn er auch nicht völlig befriedigen sollte, uns vielleicht doch der Wahrheit um einen Schritt näher bringt. Er übersetzt: Stultitia est via facilis (commoda) dementi; sed vir sapiens rectam decurrit viam. سمح heißt nemlich auch: leniter et facile, facili cum lenitate incessit, wie man auf einem Weg kann, der nicht holpericht, sondern glatt und eben ist, nach der ersten Bedeutung des Worts. Daher سمح facilis incessu, wo gut fortzukommen ist. Fast sollte man denken, die LXX hätten auf diese Bedeutung gesehen, wenn sie שמחה durch τριβοι, Wege, übersetzen, wiewol sonst ihre ganze Uebersetzung der ersten Hälfte: ἀνοητου τριβοι ἐνδεεις φρενων, nichts weniger als schicklich ist. Noch besser wäre es vielleicht, wenn man jene Erklärung von שמחה gelten lassen will, die letzte Periode zu übersetzen: Ita et sapiens facilem et commodam inuenit viam, wörtlich: facilis est eundo, i. e. facile et commode incedit. So wäre die Antithese vollkommner:

Dem Verstandlosen ist die Thorheit
ein gangbarer Weg:
Auch der Kluge findet seinen Weg bequem.

Daß Leichtigkeit eine der gewöhnlichsten Bedeutungen des Arabischen يسر ist, weiß jeder Anfänger.

Wie aber häufig ein Gedanke einen zweiten erzeugt, so führt mich auch die Vermuthung meines Freunds auf eine neue, die ich mit jener der Prüfung meiner Leser anheimstelle. Wie wenn ich in dem ersten Satz die vorhin angenommene Ordnung des Subjekts und Prädikats umkehrte, und nun mit Beibehaltung der gewöhnlichen Bedeutung des Worts ישר übersetzte:

Dem Verstandlosen dünkt der ebne
(grade) Weg Thorheit zu seyn:
Nur der Einsichtsvolle geht die gerade Straße.

Wenigstens gewinnt der Parallelism bei dieser Versetzung unstreitig.

Kap. XV, 27.

Wer ungerecht Gut sammlet, zerrüttet sein Haus:
Wer Bestechungen haßt, יחיה.

Uebersetze ich mit Hrn. Ritter Michaelis: wird leben, so fehlt die Antithese zwischen dem ersten und zweiten Satz. Besser Hr. Dr.

Dr. Doederlein: geniesset Wolstand, oder auch gerade zu: wird reich. Von dieser Bedeutung finden sich in חיה mehrere Spuren. 1 Sam. XXV, 6. heißt ואמרתם כה לחי nach der wahrscheinlichsten Erklärung: So sagt dem Reichen (Nabal) – חיה im Pihel, reich an etwas seyn, im Ueberfluß haben, eben wie حيّ in der IV. Form, Hos. XIV, 8. und قوم الحيّة sind reiche, wolhabende Leute.

Noch vollkommner aber wird die Antithese, wenn ich nicht יִחְיֶה, sondern transitivisch יְחַיֶּה ausspreche, בית aber aus der ersten Hälfte wiederhole. Nun übersetze ich:

Wer ungerecht Gut sammlet, zerrüttet sein Haus:
Wer Bestechungen haßt, bevestigt es.

Diese Erklärung gründet sich auf die erste Bedeutung von חיה, compactum, firmum esse, die sich sowol in dem Arabischen خَوِيٌّ, firmus, stabilis, als auch in verschiednen Stellen der Bibel erhalten hat. חיות, stark werden die Israelitische Weiber genennt 2 Mos. I, 19. איש חי ein starker Mann 2 Sam. XXIII, 20. nach dem

Kethibh, welches ich hier als das seltnere Wort dem Keri חיל vorziehe, nicht aber mit Hrn. Prof. Eichhorn Einl. ins A. T. I. S. 205. für eine falsche aus einer Abbreviatur des Worts חיל entstandne Leseart halte. חיה Kraft, Stärke Jes. LVII, 10. welche Bedeutung wahrscheinlich auch מחיה 2 Chron. XIV, 12. hat. Besonders aber, welches mit dieser Stelle am nächsten übereinkommt, wird auch das Zeitwort חיה selbst in der Form Pihel von dem bauen oder bevestigen einer Stadt gebraucht 1 Chron. XI, 8.

So wäre also חיה בית eben das, was Kap. XIV, 1. XXIV, 3. בנה בית heißt. In diesen dreien Stellen aber, so wie Kap. XII, 7. XIV, 11. XV, 25. und in unzählichen andern bezeichnet בית den ganzen Glückszustand eines Menschen, auch Ansehen und Ruhm mit eingeschlossen, nach einer Lieblingsfigur des Orients, von welcher sich auch in Arabischen Schriftstellern viele Beispiele finden. S. Schultens bei Hiob XV, 28.

Kap. XVI, 22.

מקור חיים שכל בעליו
ומוסר אוילים אולת

Die richtige Uebersetzung dieser meinem Urtheil nach bißher mißverstandnen Stelle ist:

Heilquelle ist Verstand seinem Besitzer;
Und Fallstrick dem Thoren die Thorheit.

Vor בעליו ist vielleicht ל weggefallen, welches wegen des nächstvorhergehenden ל in שכל leicht geschehen konnte. S. die Anmerkung über Kap. X, 14. Doch ist dieses eben nicht nöthig, und auch die gewöhnliche Leseart kann den Sinn geben, welchen ich in der Uebersetzung ausgedrückt habe. מוסר ist hier in bösem Sinn zu nehmen für Strafe, oder, welches ich noch vorziehen möchte, Fallstrick, wie Kap. VII, 22. XV, 10. Eben so finde ich anderwärts das gleichbedeutende מוקש dem מקור חיים entgegengesetzt, Kap. XIII, 14. und XIV, 27. Das unterscheidende meiner Erklärung aber bestehet darinn, daß sie die wahre Ordnung des Subjekts und Prädikats in der letzten Hälfte, und mit ihr die Deutlichkeit und Vollkommenheit der Antithese herstellt, von welcher in allen mir bekannten älteren und neueren Erklärungen keine Spur zu finden ist, weil sie alle – wie verschieden sie auch sonst seyn mögen – in dem Irrthum übereinstimmen, nicht מוסר sondern אולת sey das Prädikat. Bey dem ersten Anblick des Originals schon

fällt es auf, daß ארלת das Antitheton von שכל sey. Ist nun dieses, wie niemand zweifelt, das Subjekt; so kann auch jenes nichts anders seyn.

Kap. XVII, 14.

פוטר מים ראשית מדון
ולפני התגלע הריב נטוש

Schultens hat das Verdienst, das ausser dieser Stelle nur noch zweimal, nemlich Kap. XVIII, 1. und XX, 3. vorkommende התגלע aus der Dunkelheit gezogen, und die wahre Bedeutung dieses Worts aus dem Arabischen vestgesetzt zu haben. جلع nemlich heißt die Zähne blecken, nnd daher theils zanken, theils lachen. Ich will das, was Schultens de Defect. hod. L. H. §. 47-54. und §. 79. 80. und in seinem Kommentar bey Kap. XVII, 14. hierüber weitläuftig sagt, hier nicht wiederholen, sondern nur zur Bestätigung hinzusetzen, daß auch جلغ mit einem punktirten Ain in seinen Bedeutungen mit jenem übereinkommt. Auch dieses heißt stringere, nudare – welches ich für die erste Bedeutung von beiden Stammwörtern halte – und besonders theils strictis dentibus ridere, theils stricto ense digladiari. S. Golius

Golius in dem Anhang. Nicht weniger scheint جلق mit جلع verwandt zu seyn, * da die Uebereinstimmung ihrer Bedeutungen so auffallend ist. Besonders wird جلق auch gebraucht für hiante patuloque ore ridere. Endlich gehört auch, wo ich nicht irre, das Syrische ܓܚܟ rinxit hieher, und sein Paßiv ܐܬܓܚܟ, rictu dentes nudante distentus est, wie denn ע und צ in den Morgenländischen Sprachen häufig mit einander verwechselt werden. **

Aus dieser Bedeutung, zähn bleckend lachen, welche جلع mit den ihm verwandten Stammwörtern gemein hat, läßt sichs begreifen, warum einige Alten התגלע durch verlachen, verspotten, beschimpfen, oder im Paßiv, verspottet, beschimpft werden übersetzten, wie Kap. XVII, 14. die Vulgate; Kap. XVIII, 1. die LXX, Vulgate und Syrer; Kap. XX, 3. die Vulgate, der Syrer

* Beispiele dieser Verwechselung des Ain und Kuph gibt Schultens Clav. Diall. S. 270. So auch سغع und سغق; صغع und صغق.

** Wiewol sonst umgekehrt der Syrer häufiger ein Ain ausspricht, wo der Hebräer ein Zade hat. S. Schultens Instit. Aram. p. 15. und Clav. Diall. p. 289. f.

Syrer und Aquila. Irrig ist es also, wenn Kappell Crit. S. L. IV. C. 7. §. 3. aus der Uebersetzung des Alexandriners Kap. XVIII, 1. ἐπονείδιστος ἔσαι schließt, er hätte mit versetzten Buchstaben יתנבער oder יתלעב gelesen. Ein Beweis aus tausenden, wie leicht die Kritik fehl taste, wenn sie nicht mit gehöriger Kenntniß der Morgenländischen Dialekten gepaart gehet.

So gewiß indessen jene Bedeutung ist, und so viele Stimmen der Alten sie auch für sich hat; so schickt sie sich doch in die drei genannte Stellen, wo התגלע vorkommt, so gut nicht, wie die andre Bedeutung *eines heftigen Zanks*, welche sich in dem Arab. جلع findet. Diese leztere hat unter den Alten der Chaldäer in allen dreien Stellen ausgedrückt, wie Schultens am angeführten Ort §. 47. und 51. weitläuftig darthut. Ihm folgt dieser Gelehrte und übersezt die gegenwärtige Stelle: principium litis est, vt quum quis aquam laxat. Ergo antequam *dentes stringantur*, litem missam facito. Auch Hr. Ritter Michaelis scheint התגלע so verstanden zu haben, und mehr den Sinn als die Worte ausdrücken zu wollen, wenn er übersezt:

Der

Der Anfang des Streits ist wie eine kleine
Oeffnung, die das Wasser findet;
Ziehe dich zurück, ehe es zum ärgsten
kommt.

Hr. Dr. Doederlein nimmt ebenfalls diese Bedeutung an. Nur erklärt er התגלע nicht vom Zank, sondern vom Zänker: denn vor Zänkern breitet sich der Hader aus; da doch – um nur Einer Schwierigkeit zu gedenken – wenn diese Uebersetzung sprachrichtig seyn sollte, nicht התגלע, sondern das Part. מתגלע geschrieben seyn müßte.

So fürtreflich auch nach der angezeigten Schultensischen und Michaelischen Erklärung der Sinn der Sentenz ist; so würde doch ihre Schönheit unstreitig dabei gewinnen, wenn die Erklärung dahin abgeändert werden könnte, daß die Vergleichung der ersten Hälfte in der zwoten fortgesetzt würde, nicht aber so disharmonische Bilder, wie durch Ritze dringendes Wasser und Zähnblecken sind, neben einander gestellt wären. Wirklich findet sich in جلع noch eine andre Bedeutung, durch welche vielleicht die verlangte Allegorie erhalten werden kann. Die Arabischen Wörterbücher erklären nemlich جالع durch سافر retectus, conspicuus, und die VII. Form انجلع durch انكشف

انكشف, retegi, publico conspectui patere, in welcher Bedeutung wieder das vorhin erwähnte جلق mit جلع übereinkommt. Daher auch das 4 lit. اجلعبّ sich verbreiten, ausdehnen, zerstreuen. Auch in dieser Bedeutung war גלע den alten Uebersetzern nicht unbekannt. Denn יתגלע verdollmetscht Symmachus Kap. XX, 3. ἀποκαλυφθήσεται, woraus Drusius und andre den übereilten Schluß ziehen, er habe יתגלה gelesen.

So erklärt paßt התגלע nicht blos auf הריב – mit welchem ich es nun der natürlichsten Wortfügung gemäs verbinde – sondern auch auf das Wasser, womit der Streit in der ersten Hälfte verglichen wird. Entgegengesetzt sind sich nun פֹּטֶר מים – denn so (nicht פּוֹטֵר) möchte ich aussprechen – effissio aquarum, d. i. das durch eine kleine Oeffnung tropfenweise, heimlich und unsichtbar durchdringende Wasser, und התגלע הריב, der wie die Flut nach einem völligen Dammbruch, einreissende, jedermann in die Augen fallende, weit und breit sich ausdehnende Streit und Krieg. Man vergleiche die Anmerkung des Hn. Ritters Michaelis.

Kap.

Kap. XVII, 19.

אהב פשע אהב מצה
מגביה פתחו מבקש שבר

Alle bißherige Erklärungen geben den beiden Sätzen der Sentenz keinen befriedigenden Zusammenhang. H. Ritter Michaelis erkennt es, und ist mit seiner eignen Uebersetzung nicht zufrieden.

Houbigant greift zu seinem gewöhnlichen Mittel, und verändert die von allen Alten bestättigte Leseart פשע mit versetzten Buchstaben in שפע, welches er affluentia, copia diuitiarum übersetzt. Nun soll אהב שפע dem מגביה פתחו in der andern Hälfte entsprechen. Vtrobique, sagt er, idem homo vituperatur, ille nimirum, qui diuitiis ad pompam abutitur, neque apud se reputat, quam sit ea res inuidiosa. מגביה פתחו nahm er also im buchstäblichsten Verstand von einem Reichen, der prächtige Palläste mit hohen Thüren bauet. — Gesetzt auch, die Hebräische Leseart könnte durch Gründe der Kritik verdächtig gemacht werden; so verfällt doch diese ganze Erklärung durch die Unerweislichkeit der Bedeutung, welche Houbigant dem Wort שפע beilegt. Denn nirgends heißt dieses Wort schlechtweg und ohne Beisatz Reichthum und Ueberfluß.

Alles kommt auf die richtige Bestimmung des Subjekts und Prädikats in beiden Perioden an. Wird die Ordnung umgekehrt, und das, was das Subjekt seyn soll, für das Prädikat genommen, so kann von der Schönheit der Sentenz keine Spur bleiben. Ich habe dieses schon in einem andern Beispiel Kap. XVI, 22. gezeigt. Hier ist אהב מצה, der Zanksüchtige, das Subjekt der Rede in der ersten Hälfte. Eben dieser, wie ich glaube, wird in der zwoten genennt מגביה פתחו, Wer seine Thür hoch bauet, d. i. seinen Mund hoch und weit aufreißt, פשק שפתיו wie es Kap. XIII, 3. hieß. So erklärt Schultens in Nachfolge einiger Rabbinen das Wort פתח, und die Ausdrücke דל שפתים, Thür der Lippen, Ps. CXLI, 3. פתחי פי Thore des Munds Mich. VII, 5. und ähnliche in anderen Sprachen geben dieser Meinung die gröste Wahrscheinlichkeit. Den näheren Verstand dieses Ausdrucks aber, seinen Mund hoch aufmachen, bestimmt das parallele אהב מצה. Dieses führt uns nicht auf Grossprecherei und übermüthige Reden, wie Schultens wollte, sondern auf hitziges widersprechen, rechthaberisches Geschrei, beleidigende Schimpfreden u. dgl. m.

Nun ist also אהב פשע das Prädikat in dem ersten Satz, welchem מבקש שבר in dem zweiten entsprechen sollte. Wie unähnlich sind sich aber beide nach der gewöhnlichen Erklärung: liebt Untreue, oder überhaupt Vergehung, und sucht Ruin oder Unglück. Das lezte ist unstreitig schicklicher, und das, was man am ersten hier erwartet. Folglich muß פשע – wenn der Parallelism erhalten werden soll – nicht wie bißher, sondern so erklärt werden, daß es wie שבר die physischböse Folgen der Zanksucht anzeige.

Daß der abstrakte Begrif der Untreue und Rebellion die einzige und ursprüngliche Bedeutung von פשע nicht seyn können, bedarf in unsrem Zeitalter keines Beweises mehr. Die erste Idee, die man mit diesem Wort verband, war die körperliche: brechen, durchbrechen, zerreissen. Erst späterhin dachte man sich unter ihm jene moralische Begriffe, Untreue und Rebellion, als Bruch der Bande des Gehorsams, der Treue und Freundschaft, oder überhaupt jede grobe Vergehung, als zerreissen aller Bande menschlicher und göttlicher Gesetze. – Daß diese Ableitung keine blose Muthmassung sey, beweiset der Arabische Dialekt,

welcher

welcher die materielle Bedeutung in zwei Stammwörtern, die beide mit פשע zu vergleichen sind, erhalten hat. فثغ nemlich, welches dem Hebräischen Wort direkt entspricht, erklärt Firusabadi durch شدخ frangere, confringere; فسق aber, welches ebenfalls – nach einer nicht seltnen, und bei der vorigen Stelle bemerkten Verwechselung des Ain und Kuph – mit פשע einerlei ist, heißt nicht nur wie dieses: *abfallen*, untreu werden, sündigen, sondern auch in der ersten sowol als VII. Form brechen, durchbrechen wie z. B. eine reife Dattel durch ihre Rinde, wobei Golius ausdrücklich die Anmerkung macht, die Sprachgelehrten der Araber hielten diese Bedeutung für die erste und ursprüngliche.

Diesem nach sind פשע und שבר, welches auch eigentlich Bruch bedeutet, vollkommne Synonyme, und beide zeigen hier das Unglück an, welches der Zanksüchtige sich bereitet, oder, wenn man etwas specielleres will, Schläge, Stösse und Wunden, nach dem Gebrauch des oben angeführten فثغ, einem den Kopf einschlagen. – Man vergleiche Kap. XVIII, 6.

Kap.

Kap. XVIII, 6. XIX, 29. XXIII, 35.

Die erste Stelle

שפתי כסיל יבאו בריב
ופיו למהלמות יקרא

ist meines Erachtens zu übersetzen:

Des Thoren Lippen führen Zank herbei;
Sein Mund ruft Schläge herbei.

Den Ausdruck יבאו בריב übersetzt Schultens: intrant, immittunt se in litem, wie בוא בדמים immittere se in caedem 1 Sam. XXV, 26. Wegen des יקרא in der anderen Hälfte nehme ich hier lieber den bekannten Orientalischen Idiotism an, nach welchem mit einem kommen für einen herbeiführen gebraucht wird, z. B. اتي und جاء mit einem ب konstruirt.

Die letzte Hälfte übersetzt H. Dr. Doederlein: sein Mund rennt Maulschellen entgegen, als ob nicht יקרא, sondern יקרה zu lesen wäre Ich gebe es gerne zu, daß Aleph und He in diesen beiden Wörtern oft mit einander verwechselt werden. Allein קרה entgegen gehen wird gewöhnlich mit einem Akkusativ, קרא hingegen, herbeirufen, mit einem ל wie hier konstruirt. Die

Erklä-

Erklärung aus letzterem hat also die meiste Wahrscheinlichkeit.

Ungleich weiter entfernt sich H. Ritter Michaelis von der gewöhnlichen Erklärung. Er übersetzt:

Des Thoren Mund bringt ihn unbedachtsam in Händel;
Warum ruft er den Tod herbei?

Das Eine Wort למהלמות theilt der H. Ritter in zwei: למה למות. Meinem Gefühl nach ist eine solche Frage, die doch keinen besondern Nachdruck hat, für eine Sentenz nicht sehr schicklich. Und wenn der H. Ritter in der Anmerkung sagt, die Alten hätten schon diese Wortabtheilung, so ist dieses zu allgemein und unbestimmt ausgedrückt. Der Chaldäer und die Vulgate setzen für מהלמות Streit, Zänkerei. Nur der Alexandriner und Syrer scheinen zwar למות gelesen zu haben, von למה aber findet sich bei ihnen keine Spur. Jener dollmetscht: το δε στομα αὐτȣ το θρασυ θανατον ἐπικαλειται; dieser aber: ܘܦܘܡܗ ܡܩܪܐ ܠܗ ܠܡܘܬܐ. Die Wahl zwischen den beiden Lesearten למהלמות und למות kann nicht schweer fallen: Weit wahrscheinlicher ists, daß diese eine Verstümmelung von jener

sey,

sey, deren Veranlassung die zweimal auf einander folgende Buchstaben לם waren, als daß jene aus dieser entstanden sey.

Das Wort מהלמות kommt noch einmal vor Kap. XIX, 29.

נכונו ללצים שפטים
ומהלמות לגו כסילים

aber auch hier will der Hr. Ritter es nicht dulden, und verwandelt es in zwei Wörter מהל מות, welche er tödtliches Gift übersetzt, nach dem Arab. مُهْلٌ sanies, pus, venenum. Seine ganze Uebersetzung ist:

Dem Spötter ist schon die Strafe zubereitet;
Und tödtliches Gift geht in die Eingeweide des Narren.

Er verbindet diese Sentenz genau mit der vorhergehenden V. 28. und glaubt, das falsche Zeugniß, wovon dort die Rede war, werde hier mit einem giftigen Trunk verglichen, an welchem der Bösewicht sich den Tod trinke. Alles dieses ist willkührlich, und die veränderte Worttheilung noch weit unwahrscheinlicher, als bei der vorigen Stelle. Von einem Zusammenhang beider Verse ist im Original nicht die geringste Spur, so wenig

als von מהל מות bei den Alten. Alle lasen es als Ein Wort, und verstanden es entweder von Schlägen, wie der Chaldäer, Syrer, Symmachus und Theodotion, oder allgemeiner von Strafen, wie die LXX, oder endlich von Züchtigungswerkzeugen, wie die Vulgate, welche mallei percutientes setzt. Auch schickt sich מהלמות, Schläge oder Stösse, viel besser als מהל מות, Gift, zu dem parallelen Wort in der ersten Hälfte שפטים Strafen, oder wie vielleicht mit Veränderung des Phe in Beth zu lesen seyn dürfte, שבטים. *

Wie der Herr Ritter auf diese unnatürliche Worttheilung in beiden Stellen gerathen sey, würde niemand begreifen können, wenn er nicht in der Orient. Bibl. Th. XI. S. 145. die Hypothese vorgetragen hätte: הלם heisse nicht tundere, wie man bißher glaubte, sondern wanken, taumeln. Aus dieser neuen Bedeutung konnte er, wie es scheint, keinen erträglichen Sinn für jene Stellen herausbringen, und deßwegen mußte das ganze מהלמות, seiner alten unverdächti-

* Der Parallelism brachte mich zuerst auf diese Konjektur. Nachher fand ich eine Bestättigung derselben in der Uebersetzung der LXX μαςιγες. Denn durch dieses Wort wird שבט auch Hiob XXI, 19. verdollmetscht.

dächtigen Rechte ungeachtet, sich aus der Zahl der biblischen Wörter verdrängen lassen.

Nicht weniger befremdend ist das Mittel, welches dieser Gelehrte ergreift, um einer Stelle, aus welcher הלם sich nicht verweisen lassen will, jene neu entdeckte Bedeutung anzupassen, oder lieber aufzudringen. Kap. XXIII, 35. sagt der Trunkene:

הכוני בל חליתי
הלמוני בל ידעתי

Hier entspricht הלם so offenbar dem הכה schlagen, daß kein Unpartheiischer an der Richtigkeit der gewöhnlichen Erklärung zweifeln kann. Indessen will der Hr. Ritter seiner Hypothese getreu bleiben, und weil taumeln selbst hier keinen Sinn gibt, so verbindet er mit dieser Idee noch eine andre, und übersetzt הלמוני: sie trieben ihr Gespött mit mir, wenn ich taumelte. Mit welchem Recht? Mit eben dem, womit ich הכוני übersetzen könnte: sie trieben ihr Gespött mit mir, wenn ich geschlagen wurde. Höchstens würde הלמוני, gesetzt die Bedeutung wanken wäre erwiesen, durch Veränderung der Punkte heissen können, sie machten daß ich wankte oder taumelte. Ich weiß wol, daß die LXX, der Syrer und Theo-

Theodotion הלם durch verspotten übersetzen, allein dagegen wissen auch diese Alten von dem taumeln nichts. Für ihre Erklärung aber lassen sich eben so wenig Gründe aus der Sprache angeben, als der Hr. Ritter für die Bedeutung wanken beibringen kann.

Das einzige, worauf er sich in der oben angeführten Stelle der Orient. Bibliothek beruft, ist dieses: im Arabischen heisse هَلَمَ schlapp seyn. Allein erstlich ist schlapp seyn, und wanken oder taumeln doch nicht gleich einerlei. Hernach ist auch dieses Arabische Wort zu seltnen Gebrauchs, als daß das Hebräische viel Licht von ihm erhalten könnte. هَلِمَ selbst finde ich in den Wörterbüchern nicht einmal. Nur die VII. Form kommt, wiewol in ganz andrer Bedeutung bei Golius und Castell vor. Das einzige, was etwa hieher gehören möchte, ist, daß هُلِمَ durch مُسْتَرْخٍ laxus, flaccidus übersetzt wird. Dieses bestättigt aber die Michaelische Erklärung von הלם nicht mehr, als die gewöhnliche. Denn contusus kann eben so gut für flaccidus gebraucht, als das taumeln vom schlappen benannt worden seyn.

seyn. Eines ist so ungewiß, als das andre. Am ersten könnte Hr. Prof. Schulz die Sache ins reine bringen, wenn er uns die Beweise vorlegen wollte, auf welche er in der neuen Ausgabe des Coccejischen Wörterbuchs so zuversichtlich versichert, هلم heisse contudit.

Kap. XIX, 2.

גם בלא דעת נפש לא טוב
ואץ ברגלים חוטא

Schultens hält גם für ein Substantiv und erklärt es aus dem Arab. جمّ welches einen beständigen Zufluß, besonders von Kräften, und daher unermüdeten Lauf bedeutet. Dieser Meinung, die sich vor vielen andern durch genauere Beobachtung des Parallelisms empfiehlt, tritt auch Hr. Dr. Doederlein bei, und übersetzt:

Laufen ohne Achtsamkeit auf sein Leben ist nicht gut:
Wer schnell mit den Füssen ist, sündigt, oder besser: strauchelt.

Indessen ist es doch ein wenig verdächtig, daß גם, welches mehrmalen zu Anfang einer Sentenz, aber immer als Partikel vorkommt, z. B. Kap. XIV, 13. 20. XVII, 26. XX, 11.

hier eine ganz eigne, sonst nirgends statt findende Bedeutung haben sollte.

Einer meiner Freunde hat mir einen Fingerzeig zu einer Erklärung gegeben, bei welcher der Sinn, den Schultens der Sentenz gibt, im ganzen erhalten wird, ohne daß es nöthig wäre, von dem Hebräischen Sprachgebrauch des Wörtchens גם abzugehen. Ich darf nur נפש von דעת trennen, und jenes im Nominativ, nach einer im Arabischen sowol als Hebräischen, und besonders in diesem Buch nicht seltnen Bedeutung, von heftiger Sehnsucht und hitziger Bestrebung nach einer Sache nehmen; so habe ich in der ersten Hälfte den schönen und wahren Gedanken:

Eifer ohne Klugheit ist verderblich,

der nun in der zwoten durch ein sinnliches Bild erläutert wird:

Wer zu schnell mit den Füssen ist,
strauchelt.

Von diesem Gebrauch des Worts נפש, eigentlich anhelitus, für anhelatio, feruida aspiratio ad rem aliquam, hat Schultens so oft gehandelt, daß es überflüßig seyn würde, ihn auf das neue beweisen zu wollen. Man sehe die Anmerkungen dieses Gelehrten über

Hariri Rede II, S. 58. ff. Rede IV. S. 22. Sprüche XIII, 2. 4. XVI, 26. XXVIII, 25.

Kap. XIX, 22.

תאות אדם חסדו
וטוב רש מאיש כזב

Houbigant ändert ohne Autorität חסדו in חסרו, indigentia eius, als wenn der Sinn wäre: die Begierden sinds, die den Menschen arm machen. Den folgenden Satz aber durchwässert er durch Einschiebung zweier Wörter, und lieset: וטוב רש ישר מעשיר איש כזב, melior est pauper rectus diuite viro mendacii. Eine so verwegne Kritik, die aus mangelhafter Sprachkunde floß, verdient keine Widerlegung.

Hr. Ritter Michaelis macht aus חסדו das Prädikat: die Begierden der Menschen sind ihre Schande. Nun muß er, um diesen Satz mit dem folgenden in Verbindung zu bringen, in seine Uebersetzung die Worte einschieben: und reissen sie zu Verbrechen hin, von welchen das Original nichts hat. Demungeachtet bleibt der Zusammenhang mit der letzten Hälfte: der Arme ist besser als der Lügner, noch sehr unvollkommen, und man sieht aus seiner Ueber-

bersetzung nicht, warum hier gerade des Lügners, und nicht des Lasterhaften überhaupt gedacht werde.

Vorzüglicher ist meines Erachtens die Schultensische, auch von Hrn. Dr. Doederlein befolgte Erklärung:

Den Werth eines Menschen macht seine Güte.

תאות אדם, desiderium hominis, ist nicht im aktiven, sondern im paßiven Sinn zu nehmen für: id quod in homine maxime desideratur, was man an ihm schätzt, sein Werth, seine Würde, sein Vorzug. S. Hrn. Prof. Schröders Syntax §. 9. und Hrn. Prof. Storrs Obss. ad Analog. et Synt. Hebr. S. 275.

In der folgenden Hälfte drückt die Doederleinische Uebersetzung: der Arme ist besser als der Lügner, den Sinn und die Schönheit des Originals nicht so gut aus. כזב ist hier nicht der Lügner, auch nicht der leere Versprecher, der seine Zusagen nicht hält, sondern der, dessen Glücksumstände, dessen Reichthümer andre zu grossen Erwartungen seiner Woltthaten berechtigen, der aber diese Hofnungen täuscht. Unter den Alten scheint der Alexandriner und Syrer

rer diesen weiten Umfang des Worts נזב empfunden zu haben, und weil sie denselben in der Uebersetzung nicht in Einem Wort darstellen konnten, so dollmetschten sie paraphrastisch πλασιος ψευδης, ܟܠܢܐ ܕܓܠܐ wodurch eben Houbigant sich berechtigt glaubte, das Wort עשיר auch dem Original einzuflicken. Doch keine Uebersetzung kann die Schönheit des Gegensatzes im Original erreichen, welche in der Anspielung theils auf die erste Bedeutung von חסד, theils auf einen figürlichen Gebrauch des Worts כזב liegt. In jenem ist das Bild einer beständig fliessenden Quelle, eines nie versiegenden Bachs, unter welchem sich – wie ich schon bei Kap. XI, 25. bemerkt habe – der Orientaler den Freigebigen zu denken pflegt. Diese erste Bedeutung hat sich in dem Arab. حشد erhalten, welches im Kamus verdollmetscht wird عين لا ينقطع ماوها, eine Quelle, deren Fluß nicht unterbrochen wird. Man vergleiche Schultens Anmerk. ad Exc. ex Ispahan. S. 3. und Lette Obss, in Deb. et Mosis Cant. S. 147. – in dem entgegengesetzten כזב aber wird der karge Reiche mit einer Wolke ohne Regen wie Kap. XXV, 14. oder aber mit einem Bach verglichen, der in dem Sommer versiegt

und die Hofnung des Durstigen täuscht. Denn hievon wird כזב mehrmalen gebraucht wie Jes. LVIII, 11. Jer. XV, 18. Beide Bilder werden von den Morgenländern unzählichemal auf die angewendet, welche die Hülfleistungen weigern, die man von ihnen erwartete. Am vollständigsten und mit den lebhaftesten Farben ausgemahlt findet sich das leztere Bild Hiob VI, 15–20. wo die Schultensische Anmerkung ähnliche Beispiele aus Arabischen Dichtern gibt. Ich setze die Stelle, als den besten Kommentar über כזב, nach Hrn. Eckermanns Uebersetzung hieher:

„Untreu sind
„Mir meine Brüder, wie ein Bach; und gleich
„Dem Wasserlauf im Thal verschwinden sie,
„Der schwarz im Winter braust, wenn über ihm
„Der Schnee herab sich wüthend stürzt, und bald
„Wirds wieder nur ein Lauf. Er schleicht dahin
„Und schwindet endlich vor der Hitze gar!
„Ein reisend Heer krümmt seinen Weg nach ihm,
„Geht tiefer in die Wüste fort und – stirbt!

Diese

Diese Fülle von Gedanken liegt für den Morgenländer in חסד und כזב. In der Uebersetzung schwindet sie ganz:

Den Werth eines Mannes macht seine Freigebigkeit;
Besser ist der Arme als der (reiche) Hofnungstäuscher.

Aus eben diesen Bildern ist meines Erachtens noch eine andre Sentenz zu erklären, wo die Ausleger, so viel ich weiß, sie nicht bemerkt haben, nemlich:

Kap. XX, 6.

רב אדם יקרא איש חסדו
ואיש אמונים מי ימצא

Für חסדו lese ich mit den Alten חסד. Das in ואיש folgende Wau hat ein Abschreiber fälschlich zweimal geschrieben. Mehrere Beispiele dieses Fehlers habe ich bei Kap. X, 14. in der ersten Note bemerkt יקרא aber nehme ich, auch in Nachfolge der Alten, für das Paßiv. Nun ist also der Sinn dieser: Mancher hat den Namen, den Ruhm eines איש חסד, (vir largi fluxus) eines in Woltahaten sich reichlich ergiessenden Mannes, eines Freigebigen. Aber wo findet man den איש אמונים, den, der gleich

gleich dem nie versiegenden Bach keines Durstigen Hofnung täuscht, keinen Hülfsbedürftigen in der Noth verläßt: מים נאמנים im Gegensatz der כזבים sind solche unversiegbare Quellen und Bäche, mit welchen hier der wahre Freigebige in dem Ausdruck איש אמונים verglichen wird. Man sehe Jes. XXXIII, 16. Jer. XV, 18. auch, wo auf eben dieses Bild gesehen wird, Jes. LV, 3. חסדי דויד הנאמנים.

Kap. XXI, 6.

פעל אוצרות בלשון שקר
הבל נדף מבקשי מות

Die gewöhnliche Leseart hat meines Erachtens nicht geringe Schwierigkeit. Gemeiniglich versteht man sie so, wie C. B. Michaelis in den Notis vberioribus: *paratio thesaurorum*, quae fit *lingua mendacii*, i. e. thesauri calumniis et mendaciis parati, sunt *vanitas impulsa* h. e. similes rei inani ac leui, (v. g. vapori, fumo, folio, paleae) quae a vento impulsa per aerem raptatur atque abigitur *quaerentium mortem*. Diesemnach würde zweierlei von den ungerecht erworbenen Schätzen gesagt: sie seyen nicht nur unbeständig und vergänglich, sondern auch schädlich und verderblich. Mit dieser Erklärung stimt auch die

die Schultensische in der Hauptsache überein. Die Härte der Konstruktion in der letzten Hälfte ist auffallend, und nöthigte Hrn. Ritter Michaelis, um die Uebersetzung verständlich zu machen, einige Wörter einzuschieben:

„Schätze durch Lügen erworben
„Sind ein vom Wind fortgetriebner Dampf;
„Der eilt ihm nach, der den Tod sucht."

Auch Hrn. Dr. Doederlein scheint diese Erklärung nicht befriedigt zu haben. Er schlägt einen ganz andern Weg ein und übersetzt:

Schätze durch Lügen erworben
Gleichen dem Odemhauch eines Sterbenden,

d. i. nach der Anmerkung: sie sind Vorboten von nahem Untergang. — Die Vergleichung scheint zu künstlich und räthselhaft, und daß מבקשי מות Sterbende anzeigen soll, ist nicht nur ohne Beispiel, sondern auch dem Sprachgebrauch zuwider, nach welchem בקש immer das Suchen einer Sache, und freiwilliges Bestreben nach derselben bedeutet, welches bei einem Sterbenden in Ansehung des Todes nicht statt hat. Diesemnach kann בקש מות nichts anders heissen als: seinen Tod, sein Verderben suchen,

chen, oder doch so handlen, als wenn man wirklich sein Verderben wünschte, eben wie בקש שבר Kap. XVII, 19.

Eine, wie mich dünkt, schicklichere Leseart haben uns die LXX aufbehalten: *ματαια διωκει ἐπι παγιδας θανατε*, welchen auch die Vulgate zum Theil beistimmt: vanus et excors est, et impingetur ad laqueos mortis. Für מבקשי lasen beide mit versetzten Buchstaben בְּמֹוקְשֵׁי; für כרף aber die Griechen רדף, welches sie gewöhnlich durch *διωκειν* übersetzen. מֹוקְשֵׁי lieset auch die zwote Königsberger Handschrift, (S. Lilienthals comment. crit. S. 426.) und eben diese Leseart scheint, wie Houbigant bemerkt, Raschi vor sich gehabt zu haben, wenn er über diese Stelle das Scholion macht: מוקשי מות הם לו

Nach dieser doppelten Leseart der Griechen wäre die Stelle so zu übersetzen:

Wer Schätze durch Betrug erwerben will,
Eilt einem Dampf nach in die Stricke des Todes.

d. i. erreicht nicht nur seinen Zweck nicht, sondern stürzt sich auch durch seine eitle Bemühun=

mühungen ins Verderben. רדף הבל könnte eine sprüchwörtliche Redensart seyn, wie רדף קדים und רעה רוח Hos. XII, 2. — רדף הבל במקשי aber wäre nach einer Konstruktion, die bei den Grammatikern praegnans heißt, so viel als: vaporem prosequens incidit in laqueos mortis.

Indessen glaube ich in הבל noch ein specielleres, dem Orient ganz eigenthümliches Bild zu finden. Auf den ungeheuren Sandflächen dieses Lands bemerkt man zur Mittagszeit, bei dem stärksten Sonnenbrand einen Dunst, oder vielmehr einen zitternden Glanz, den die Repercußion der Sonnenstralen verursacht. Ihn sieht oft der durstige Wanderer aus der Ferne für einen Fluß, oder gar für einen ganzen See an, eilt darauf zu und findet aufs wenigste seine Hofnung getäuscht, wenn er sich nicht gar durch den immer weiter zurückweichenden Schein so tief in die Wüste locken läßt, daß er keinen Ausweg mehr findend in dem brennenden Sand verschmachtet. Nichts wäre treffender, genauer und malerischer, als die Vergleichung dieses gefährlichen Phänomens mit solchen Scheingütern, von welchen in der gegenwärtigen Sentenz die Rede ist. Tausend Seligkeiten verspricht sich der Verblen-

dete

dete von ihnen, verfolgt sie unermüdet, und wenn er sie zu erhaschen glaubt – weg sind alle seine Hofnungen – er selbst in den Strikken des Todes!

Wirklich ist bei den Arabern nichts gewöhnlicher, als die Anwendung dieses Wasserscheins, den sie سراب nennen, * nicht nur auf getäuschte Hofnungen, sondern auch auf tödtliche und verderbliche Reitzungen. Zwei Sprüchwörter dieses Innhalts finden sich in Golius Anhang zu der von ihm edirten Erpenischen Grammatik S. 92. 93. Andre Beispiele geben Hariri Rede V, S. 170. VI. S. 278; die Anthologie Arab. Sentenzen Nr. 30. und Hrn. Prof. Schultens in der Anmerkung. Nur eine Stelle des Korans will ich hersetzen, die der gegenwärtigen Sentenz, wie ich sie verstehe, nicht ähnlicher seyn könnte. Sur. XXIV, 40 heißt es von den Handlungen der Ungläubigen: sie sind كسراب gleich dem Wasserschein auf der weiten Fläche. Ihn hält der Dur-

* Mit diesem Wort ist das Hebr. שרב Jes. XXXV, 7. zu vergleichen, wie Schultens bei dieser Stelle, und andre Gelehrten schon bemerkt haben. Doch glaube ich, daß es beim Jesaias nicht sowol jenen Dunst, wie das Arab. Wort, als vielmehr die brennende Sandfläche selbst bedeutet, über welcher der Wasserschein sich zeigt.

Durstige für ein Wasser, bis er hinkomt und nichts findet. – Eben derselbe oder ein ähnlicher Dunst, der durch den Anschein eines Wassers den Durstigen täuscht, heißt bei den Arabern آل, und auch in diesem Wort findet sich eben diese Vergleichung, wie in der Anthologie Nr. 157. (vgl. Samachscharis Scholion) und in Ibn Arabschah Th. II. S. 672. wo آل und سراب mit einander verbunden werden.

Dieses Bild läßt sich also mit vieler Wahrscheinlichkeit in der gegenwärtigen Stelle annehmen; es sey nun, daß ich mit den LXX für כדף lese רדף, und פעל für ein Participium nehme, oder aber die Masorethische Leseart כֹדֵף in dem Aktiv ausspreche, und פעל für den Infinitiv oder ein nomen actionis halte. In jenem Fall müßte ich übersetzen:

Wer Schätze durch Betrug zu erwerben sucht,
Eilt einem Wasserschein nach in die Stricke des Todes.

In diesem aber:

Schätzesammlung durch Betrug
Ist ein Wasserschein, der in die Strikke des Todes lockt.

Kap. XXI, 12.

משכיל צדיק לבית רשע
מסלף רשעים לרע

Schultens zählt in seinem Kommentar nicht weniger als neun verschiedene Erklärungen blos neuerer Ausleger, und findet sich durch keine von allen befriedigt. Ob seine eigne, die er als die zehente hinzusezt: maturat semet (maturiorem intelligentiam consequitur) iustus ad domum improbi, quae lubricat improbos ad malum, oder nach einer andern Wortverbindung: maturat (intelligentia auget) iustum ipsa domus improbi, quae &c. richtiger und natürlicher sey, als die von ihm verworfene, mögen andere beurtheilen. Noch andre Uebersetzungen, durch welche jenes Verzeichnis sich beträchtlich vergrössern liesse, übergehe ich, um nur die beide neueste, die Michaelische und Doederleinische anzuführen. Erstere drückt die Sentenz so aus:

Der Gerechte sieht das Haus des Ungerechten,
Wie es sich neigt über ihm einzustürzen.

Was der Sinn seyn soll, kann ich bei dem Mangel einer Anmerkung mit Gewißheit

heit nicht bestimmen. Vermuthlich nichts weiter als dieses: Der Gerechte erlebe den Untergang des Ungerechten. Die Richtigkeit der Erklärung will mir nicht einleuchten. Nirgends bedeutet meines Wissens השכיל sehen schlechtweg, und ohne weiteren Nachdruck, wie der Herr Ritter es zu nehmen scheint. Auch ist die nach Schultens Vorgang angenommene Verbindung von מסלף mit בית, wo nicht wider die Grammatik, doch wenigstens Ausnahme von der Regel, nach welcher in diesem Fall dem מסלף der Artikel voranstehen müßte. Vgl. Schröders Syntax, §. 107. Nr. 2.

Herr Doktor Doederlein theilt die Perioden anderst, als seine Vorgänger; schließt die erste mit בית, und zieht רשע zur letzteren. Nun übersetzt er:

Der Gerechte beglückt sein Haus:
Der Ungerechte verwickelt die Ungerechten in Unglück.

Wahrscheinlich wäre diese Abtheilung, wenn Gründe der Kritik uns berechtigten, לביתו zu lesen. Alsdann würde für רָשָׁע vielmehr רֶשַׁע auszusprechen, und die zwote Hälfte zu dollmetschen seyn:

Die Ungerechtigkeit stürzt den Ungerechten ins Unglück.

Allein alle Alten – die Alexandriner ausgenommen, nach deren Uebersetzung לְבוֹת corda zu lesen wäre – lasen לְבֵית, und verbinden es, wie nach dieser Leseart am natürlichsten ist, mit רשע.

Die Dunkelheit der Stelle, für welche jene Mannichfaltigkeit von *Erklärungen* der sicherste Beweis ist, rührt meines Erachtens von irriger Punktation eines einzigen Worts her. Spreche ich nicht מְסַלֵּף, wie die Masorethen wollen, sondern מִסַּלֵּף als Infinitiv mit vorgesetzter Partikel מן aus, so ist die Erklärung leicht und der Sinn vortreflich:

Der Gerechte sorgt für des Ungerechten Haus,
Daß nicht gleite der Ungerechte ins Verderben.

משכיל erkläre ich aus dem Gebrauch, in welchem es deutlich genommen wird Ps. XLI, 2. אשרי משכיל אל דל, Heil dem, der auf dan Dürftigen achtet, d. i. für ihn besorgt ist, ihm hilft, ihm beistehet. Die Partikel מן ist hier, wie öfters, verneinend, ne, vt non. S. Schröders Synt. §. XCV, 1. n. 4. und weitläuftiger Glaßius Append. Gram.

Gram. S. Tract. I. Obs. 4. oder Storrs Obss. ad Anal. et Synt. Hebr. p. 253-257. – Trüge jemand Bedenken, סלף, welches gewöhnlich als Transitiv gebraucht wird, für ein Intransitiv zu nehmen; so könnte er – wiewol sich der intransitive Gebrauch aus dem Arab. سلف sowol, als der Stelle Kap. XIII, 6. vertheidigen läßt – meiner Erklärung unbeschadet auch hier die transitive Bedeutung beibehalten, und מסלף auf בית in der ersten Hälfte ziehen:

Der Gerechte merkt auf des Ungerechten Haus,
Daß es nicht stürze den Ungerechten ins Verderben.

Einmal wie das andremal ist der Gedanke dieser: der Tugendhafte verhütet, so viel ihm möglich ist, den Schaden und das Unglück der Bösen.

Mit Dank erkenne ich, daß Hr. Prof. Scheid mich zuerst auf die Spur der richtigeren Erklärung geführt hat, wenn er in seinen Schediasm. philol. p. 187. übersetzt: *firmam praestat iustus domum improbi, lubricaturam s. praecipitaturam improbitates* i. e. flagitiosissimos incolas suos, *in malum*; h. e. iustus solida intelligentia instruendo, atque adeo vere *firmando* domum improbi, rui-

nam eorum hominum cauet sustinetque. Der Sinn ist eben der, welchen ich der Sentenz beilege. Nur hat seine Erklärung eine doppelte Unvollkommenheit, die ich in der meinigen zu vermeiden suchte. Einmal zieht er מסלף, als Particip genommen, mit Schultens auf בית. Hernach nimmt er משכיל ohne Noth in einer Bedeutung, die durch den Sprachgebrauch nicht bestättigt wird, und deren Möglichkeit nur, so viel ich einsehe, durch die ganze Abhandlung S. 41–70. und 177–192. erwiesen ist.

Uebrigens läßt sich die hier angenommene Bedeutung des Zeitworts סלף, sowol im intransitiven Sinn: *gleiten*, *straucheln*, *fallen*, als im transitiven: *gleiten machen*, *fällen*, *stürzen*, bis zu einem hohen Grad der Wahrscheinlichkeit darthun, bei welcher der Philolog in Ermangelung der Gewißheit sich so oft beruhigen muß. Ich bin diesen Beweis bei Kap. XI, 3. schuldig geblieben, und will hier mein Versprechen so kurz als möglich erfüllen.

Das Arab. سلف heißt unleugbar salben, mit Oel einsalben z. B. einen Schlauch, hernach überhaupt glatt und schlüpfrig machen. So bedeutet مسلوفة

den

den spiegelglatten Boden des Paradieses, auf welchem nur die Rechtgläubigen ohne auszugleiten stehen können. Mehreres gibt Schultens bei Kap. XIX, 3. Zwischen diesen beiden Begriffen des fetten, mit Oel gesalbten, und des glatten und schlüpfrigen ist das genaueste Verhältniß. Eben so kommt von سلق vngere, inungere, illinere, besonders wie jenes einen Schlauch mit Oel einsalben, das Subst. سَلَقٌ in der Bedeutung eines glatten und ebnen Bodens, und von دهن, auch salben, einsalben das Derivatum دهان, ein schlüpfriger Ort, wo man leicht ausgleitet. — Fürtreflich paßt diese erste Bedeutung auf das Hebr. סלף Kap. XIX, 3. Des Menschen Thorheit תסלף דרכו macht seinen Weg schlüpfrig d. i. gefährlich, wie auch Hr. R. Michaelis übersetzt, und Kap. XXII, 12. Jehova יסלף דברי בוגד, macht die Anschläge des Betrügers schlüpfrig, d. i. ihm selbst gefährlich. In uneigentlicherem Sinn kommt eben dieselbe vor Kap. XI, 3. wo Glätte, Schlüpfrigkeit nach einer bei dieser Stelle mit vielen Beispielen belegten Figur Falschheit anzeigt. Daher erkläre ich auch 2 Mos. XXIII, 8. und 5 Mos. XVI, 19. ein Geschenk, eine Be-

stechung יסלף דברי צדיקים verfälscht oft die Rechtssprüche des strengsten Richters.

Mit dieser ursprünglichen, durch den Arabischen und Hebräischen Sprachgebrauch bestättigten Bedeutung nun hängt die andre, welche Schultens zuerst dem Zeitwort סלף zuschrieb: in lubrico lapsare, lapsante gressu cadere, oder transitivisch: in lubrico praecipitem agere, genau zusammen. Vom glatten und schlüpfrigen (ὀλισθηρον) zum gleiten und fallen (ὀλισθαινειν) ist der Uebergang leicht, unmerklich, und der Analogie aller Sprachen, besonders aber der Orientalischen gemäs. زلق z. B. heißt glatt seyn und transit. glätten; daher زَلَقٌ locus lubricus. Von diesem bekommt das Zeitwort wieder in der I. und V. Form die Bedeutung: lapsare in lubrico. Eben so ملق, illinere, illinendo laeuigare, complanare, hernach caespitare; in lubrico procidere; زلّ, lubricum esse, daher caespitare, labi, und سلق glätten, hernach gleiten machen, stürzen, zu Boden werfen, u. a. m.

In سلف selbst finden sich zwar meines Wissens keine direkte Beweise dieses Gebrauchs;

brauchs; allein deutliche Spuren desselben zeigen sich in zwo andern Bedeutungen dieses Zeitworts, nemlich vorhergehen, aus welcher ich oben die Stelle Kap. XIII, 6. erklärt habe, und schnell seyn, eilen, die sich in dem Derivatum سلوف erhalten hat, und meines Erachtens auch einmal in dem Hebr. סלף Kap. XV, 4. anzunehmen ist. * Diese scheinen im Ursprung nichts anders zu seyn, als praelabi und elabi, vorbeigleiten, und entgleiten, entschlüpfen, eben wie in زلج und andern Wörtern beide Bedeutungen, praecedere und velocem esse aus dem Begrif des gleitens entstanden sind.

Nichts anders als diesen Begrif gleiten, oder vielmehr intransit. gleiten machen hatten auch wol einige Alten, die LXX, Symmachus und der Vulgatus im Sinn, wenn sie סלף durch ὑποσκελίζειν, καταστρέφειν, supplantare und subuertere verdollmetschten, wiewol freilich diese Wörter den Urbegrif des Origi-

* Entgegengesetzt sind sich hier מרפא לשון nicht sanitas linguae, wie Hr. R. Michaelis und andre dollmetschen, sondern remissio, tranquillitas, continentia linguae [vgl. לב מרפא Kap. XIV, 30. und رفاء, رفي] und סלף בה lubricitas i. e. festinatio, praecipitantia eius.

Originals nicht genau ausdrücken. Dem sey wie ihm wolle, so bleibt jene Bedeutung durch die beigebrachte philologische Gründe hinlänglich gesichert, und behauptet sich nicht nur in der gegenwärtigen Sentenz, sondern auch in der Stelle Hiob XII, 19. wo ihr überdem noch die Antithese mit איתנים zur besondern Bestättigung gereicht: Gleiten macht Jehovah, die felsenvest und unerschüttert standen.

Kap. XXIV, 10.

התרפית ביום צרה
צר כחכה

Mit Schultens nehme ich צר wie צרה für Noth, Unglücksdrang. So gibt die Sentenz den grossen Gedanken:

Erschlaffst du zur Zeit des Unglücks:
So sey das Unglück selbst deine Stärke!

Schicklich vergleicht Schultens diese Stelle des Horaz:

Per damna, per caedes, ab ipso
Ducit opes animumque ferro.

Eine noch ähnlichere Stelle finde ich in einem alten Homeritischen Gedicht, Monum. vetust. Arab. p. 15. welches auch Hr. Prof. Eich-

Eichhorn in seiner Abhandlung über die verschiedenen Mundarten der Arab. Sprache S. 17. anführt und übersetzt:

„Wer sah je einen Kampf, der unserm
glich, dem Kampf mit Taims Söhnen?
„Da schlug das Blut den Staub darnieder!
„Sie sahn, ihr Tag sey Grausenvoll,

شدّو حيازيمهم علي المه

„Und stärkten ihren Muth aus seinen
Schrecken,"

d. i. schöpften Muth aus der Grösse der Gefahren selbst.

Kap. XXV, 27.

אכל דבש הרבות לא טוב
וְחֵקֶר כְּבֹדָם כָּבוֹד

Nach der Masorethischen Leseart und Punktation hat die leztere Hälfte unüberwindliche Schwierigkeiten. Ein Nomen, auf welches das Suffixum in כבדם eine natürliche Beziehung hätte, fehlt. Kein Wunder also, wenn die Auslegungen aller Kommentatoren, welche gleichwol den Masorethen treu bleiben wollten, äusserst gezwungen ausfielen. So ziehen einige, wie Ludw. de Dieu, Coccejus und C. B. Michaelis das Suffixum auf

auf צדיק in der vorhergehenden Sentenz, welche sie wider alle Wahrscheinlichkeit mit der gegenwärtigen verbinden. Nach andern und dem grössern Theil gehet das Suffixum auf דבש, wodurch sie figürlich Religionswahrheiten und Geheimnisse verstehen. Diese streiten wieder, ob die Sentenz die Untersuchung solcher Wahrheiten als rühmlich empfehle, oder ob die Partikel לא aus dem ersten Saz in dem zweiten zu suppliren sey, und die Stelle eine Vermahnung enthalte, dem Forschungsgeist in Ansehung der Religion gewisse Schranken zu sezen. Dieser lezten Meinung ist auch Schultens, nur mit dem Unterschied, daß er, zu Vermeidung jener willkührlichen Wiederholung der Partikel לא, das lezte כבוד aus der ursprünglichen Bedeutung von einer schweeren und gefährlichen Last erklärt: *Vestigatio* immoderata *praestantiae eorum*, i. e. mellium istorum coelestium, *grauitas* est molesta ac *pondere oppressura*. — Die unästhetische Hypothese, auf welcher diese Erklärungen beruhen, überhebt mich einer weitläuftigen Widerlegung. In der Urschrift ist nicht die geringste Veranlassung, an einen figürlichen Verstand des Worts דבש zu denken. Wen das Ansehen älterer Ausleger nicht blendet, der wird in der ersten Hälf-

te

te der Sentenz nichts anders finden, als die alltägliche, aus dem gemeinen Leben hergeholte Erfahrung: "Honig, wolschmeckende Dinge im Uebermaas geniessen sey nicht gut," welche erst in dem zweiten Satz – so wie andre aus der Natur genommene Bilder in den vorhergehenden und folgenden Sprüchen – auf eine höhere, wichtigere Wahrheit angewendet werde. Besonders läßt die Vergleichung von V. 16. 17. wo eben dasselbe Bild des übermäßig genossenen Honigs auf übermäßigen Genuß der Freundschaft applicirt wird, keinen Zweifel übrig, daß דבש hier wie dort im eigentlichen Sinn zu nehmen sey. — Es gibt noch andre Erklärungen dieser Sentenz nach Masorethischer Leseart, in welchen zwar das Suffixum in כבדם weder auf צדיק, noch auf דבש gezogen, auch der eigentliche Sinn des letzteren Worts beibehalten wird, die sich aber sonst eben so wenig als jene durch Leichtigkeit empfehlen, oder gar grammatisch unrichtig sind. So übersetzt z. B. Grotius: *vt comedere multum mellis non est bonum, ita nec venari honorem est honor illis*, nempe venantibus. Ein Gedanke, der – selbst die Wiederholung des לא als richtig vorausgesetzt – aus der Urschrift nicht herauszubringen ist, man müßte

denn

denn wenigstens mit versetzten Worten lesen wollen: וחקר כבוד כבדם.

Unter den Alten ist Symmachus der einzige, dessen Dollmetschung allenfalls als ein Zeugniß für die Masorethische Leseart und Punktation zu brauchen wäre: ἐξερευναν δε τιμην ἑαυτω δοξαν. Bei allen übrigen hingegen finden sich Varianten, theils in Ansehung der Punkte und der Wortabtheilung. Zur ersteren Klasse gehören die LXX, der Chaldäer und Syrer, welche für כבדם כבוד λογȣς ἐνδοξȣς, מלי מיקרתא, ܡܠܝܢ ܡܫܒܚܬܐ schreiben. Alle drei lasen augenscheinlich einerlei, und vermuthlich nichts anders als דבר מְכֻבָּד. In die letztere Klasse sind Theodotion und Hieronymus zu setzen. Jener dollmetscht: καὶ ἐξερευνωντι δεδοξασμενα δοξαν, und sprach also nur anderst, als die Masorethen wollen, nemlich כְּבֹדָם aus. Dieser weicht von ihnen ab nicht nur in den Punkten, sondern auch in der Theilung der Wörter, und statt כבודם כבוד lieset er: כבוד מכבוד. Bei dem ersten Anblick möchte man zwar aus seiner Uebersetzung: ſcrutator maieſtatis opprimetur a gloria, den Schluß ziehen, er müsse noch ein Hebräisches Wort mehr, etwa יְכַבֵּד gele-

gelesen haben. Allein ich vermuthe, opprimetur und a gloria seyen nichts anders, als eine doppelte Uebersetzung eines und eben desselben defektiv geschriebenen Worts מכבד, nach einer doppelten Aussprache, מִכְבַּד und מְכֻבָּד.

In der Wahl zwischen diesen Lesearten der Alten sind die neueren Kritiker, welche die Nothwendigkeit, von der Masorethischen abzugehen, fühlten, nicht Eines Sinnes. Den drei erstgenannten, dem Alexandriner, Syrer und Chaldäer glaubt Houbigant zu folgen, wenn er דברי הכבד lieset, welches er res grauitatis i. e. operosiores s. magnae molis übersetzt. Hier ist die Unähnlichkeit mit der Masorethischen Leseart כבדם כבד schon viel grösser, folglich die Entstehung der einen aus der andern so begreiflich nicht, als wenn ich annehme, jene Alten hätten דבר מכבד gelesen, oder zu lesen geglaubt. Denn nach dieser Hypothese bedarf ich zu Erklärung des Ursprungs der Variante nur einer doppelten Buchstabenverwechselung, nemlich des Daleth mit Resch, und des Caph mit Daleth. Erstere ist so gewöhnlich und bekannt, daß es überflüßig wäre, noch ein Wort von ihr zu sagen; letztere aber wird nur den befremden, der nicht weiß, daß Daleth und

Caph

Caph in einigen alten Alphabeten, besonders in einem der Phoenicischen, die man in den Büttnerischen Vergleichungstafeln abgebildet findet, die genaueste Aehnlichkeit mit einander haben, und schweer zu unterscheiden sind.

Hr. Oberkonsistorialrath Teller begnügt sich mit Aenderung der Punkte in einem einzigen Wort. Statt כְּבֹדָם spricht er, wie Theodotion, auf dessen Vorgang er sich gleichwol nicht beruft, כִּבֹדָם aus. Allein die Bedeutung deliciae, die er diesem Wort zuschreibt, dürfte wol so erweislich nicht seyn, wie er glaubt. Richtiger bemerkte er zuerst, daß חקר hier nach dem Arabischen Sprachgebrauch Verachtung anzeigen könne. Daher übersetzt er: et contemtus deliciarum gloria est.

Noch näher kommt meines Erachtens Hr. Ritter Michaelis der Wahrheit. Ausser dem, daß er חקר, wie Hr. O. K. R. Teller von Verachtung versteht, scheint er mit Hieronymus כבוד מִכָּבוֹד zu lesen, wiewol er es dißmal wider seine Gewohnheit in der Anmerkung nicht erinnert, daß er von den Masorethen abweiche, wenn er übersetzt: Ehre verachten ist besser als Ehre. Der Sinn ist so bequem, daß nur wenige Leser einen

einen Augenblick anstehen werden, diese Erklärung allen bißherigen vorzuziehen. Indessen kann ich einen Umstand nicht verhehlen, der mir die Sprachrichtigkeit derselben ein wenig verdächtig macht. Das מן in מִכָּבוֹד nimmt der Hr. Ritter komparativ und elliptisch für טוב מן, besser als. Nun weiß ich zwar wol, daß die Hebräer in Vergleichungen zuweilen das Adjektiv, welches die gemeinschaftliche Eigenschaft der zwei verglichenen Dinge anzeigt, auslassen, wenn dasselbe schon deutlich in dem Begrif der Sache liegt, mit welcher eine andre verglichen wird, und also leicht hinzu gedacht werden kann. So z. B. Mich. VII, 4. der Rechtschaffenste unter ihnen ist מִמְּסוּכָה mehr als eine Dornhecke, nemlich stachlicht. Das spitzige, stechende ist das erste, was man sich bei einem Dorn denkt, und deßwegen nicht ausdrücklich hinzugesetzt. Eben so Jes. XL, 17. alle Völker sind wie Nichts vor ihm, מאפס (geringer, verächtlicher) als Nichts sind sie geachtet vor ihm. — Daß aber diese Ellipse in dem gegenwärtigen Fall anzunehmen sey, daran zweifle ich aus folgenden Gründen:

1.) ist dieselbe überhaupt selten, und scheint nur der erhabenen Dichtersprache eigen zu seyn.

2.) Besonders hat sie meines Wissens einmal bei einer solchen Vergleichung Statt, wo von allgemeinem und unbestimmtem Werth einer Sache vor einer andern die Rede ist, und wo folglich טוב das zu supplirende Adjektiv wäre.

3.) Wenigstens ist in Salomons Sentenzen so wenig als in seinem Prediger, in welchen beiden Büchern doch so oft eine Vergleichung zweier Gegenstände angestellt, und einem der Vorzug vor dem andern zugesprochen wird, kein Beispiel dieser Auslassung anzutreffen, sondern טוב wird immer ausdrücklich hinzugesetzt. Wahrscheinlich würde also Salomo auch hier, wenn er hätte sagen wollen: Verachtung der Ehre ist besser als Ehre, geschrieben haben: וטוב חקר כבוד מכבוד.

Man wird sagen, טוב sey schon in der ersten Hälfte ausgedrückt, und könne also in der zwoten ἀπο κοινȣ wiederholt werden, so wie Kap. III, 14. VIII, 19. und XVI, 32. Allein mit diesen Stellen hat es eine andre Bewandniß. Das Prädikat des ersten Satzes ist in denselben bejahend טוב, und dieses Wort in dem zweiten noch einmal zu schreiben, wäre allerdings überflüßig gewesen, indem die Partikel ו, welche beide

Säkze mit einander verbindet, Anzeige gnug ist, daß das Prädikat des ersten sich auch auf den zweiten erstrecke. Hier hingegen ist לא־טוב das Prädikat der ersten Periode, und da diese mit der zwoten nicht etwa durch כי אם, sondern durch das simple ו verbunden ist; so kann das Prädikat der letzteren, wenn es aus jener supplirt werden soll, nichts anders seyn, als das ganze לא־טוב, um da mehr, weil diese zwei Wörter, eben wie die Lateinische mit dem negativen *in* zusammengesetzte, eigentlich als Ein Wort anzusehen sind. (Schröders Syntax §. XCIV. N. II, 2.) Richtig beobachteten dieses unter den Alten der Chaldäer und Syrer, und nahmen ihrer Leseart und Erklärung gemäs לא טוב für das gemeinschaftliche Prädikat beider Perioden, so wie unter den Neueren ausser Houbigant auch Hr. Dr. Doederlein, wenn er übersetzt: **Viel Honig essen ist nicht gut: den Reichthum des Reichen untersuchen ists auch nicht.** * — Für meine

* Wie schicklich oder unschicklich fürwitzige Untersuchung der Vermögensumstände eines Reichen mit übermäßigem Genuß des Honigs verglichen werde, mögen meine Leser entscheiden. Was für eine Leseart der Hr. Doktor befolgt, kann ich mit Gewißheit nicht bestimmen. Ich vermuthe בכוד מכבד.

meine Weitläuftigkeit in Berichtigung dieses grammatischen Punkts hoffe ich bei meinen Lesern leicht Entschuldigung zu finden. Eines lächerlichen Stolzes würde ich mich bei vielen verdächtig gemacht haben, wenn ich der Erklärung eines Michaelis nichts als kurze Machtsprüche entgegengesetzt hätte.

Zum Glück ist bei der Leseart וחקר כְּבוֹד מִכָּבוֹד die ich mit dem Hn. Ritter als die wahrscheinlichste annehme, noch eine andre Erklärung möglich, an welcher ich nach oft wiederholter Prüfung immer noch eben das Gepräge der Wahrheit finde, welches mir gleich anfangs auffiel, als mir einer meiner Freunde die erste Idee derselben mittheilte. Hier ist sie:

Zu viel Honig essen ist nicht gut:
Verachtung der Ehre entsteht aus der Ehre selbst.

Deutlicher: "Honig biß zur vollen Sättigung genossen macht Ekel und Ueberdruß. (Vgl. V. 16.) „Eben so Ehre, Ruhm, Glanz und Hoheit. Wer „diese Glückseligkeiten, die süssesten unter den „irrdischen, in reichlichstem Maas genießt, em„pfindet ihr Leeres am ersten. Das Vergnügen „ihres so hitzig erstrebten Besitzes macht bald der „Gleichgültigkeit, der Verachtung, dem Ueber„druß Platz." — Eine grose Wahrheit, zu wel„cher Salomons Prediger den Kommentar giebt.

Die Simplicität dieser Erklärung ist mehr, als alles, was ich zu ihrer Empfehlung sagen könnte. Also kein Wort mehr, als dieses, daß die Bedeutung verachten, in welcher חקר meines Bedünkens hier genommen werden muß, nicht nur in dem, Arabischen حقر * die gewöhnliche

* Gauhari erklärt es durch صغّر und ذلّل. Beispiele dieser Bedeutung giebt Lokman Fab. 4. und

che ist, sondern auch dem Chaldäischen Uebersetzer nicht unbekannt war, der aus ihr, wie unter den Neueren Hr. Ritter Michaelis, die Stelle Kap. XXVIII, 11. erklärt:

„Der Reiche dünkt sich weise:
„Der kluge Arme יחקרנו verachtet ihn."

Kap. XXVI, 3.

שוט לסוס מתג לחמור
ושבט לגו כסילים

Hr. Ritter Michaelis behauptete schon in seiner ältesten Geschichte der Pferde und Pferdezucht in Palästina, die erste Hälfte dieser Sentenz sey von den Abschreibern verdorben worden, und Salomo habe gewiß umgekehrt geschrieben:

מתג לסוס שוט לחמור

Der Zügel für das Pferd, die Peitsche für den Esel. Diese Vermuthung nahm er auch nachher dem Zeugniß aller bißherigen bekannten Manuskripte und alten Versionen zuwider in seine Uebersetzung auf.

Daß ein mit der Naturgeschichte des Orients so vertrauter Gelehrter in dem Zäumen eines Esels an und für sich etwas anstößiges gefunden haben sollte, läßt sich kaum denken. Er konnte es wol nicht vergessen, daß die Morgenländischen Esel sich von ihren Brüdern in den Abendländern – den Sinnbildern einer trägen Langsamkeit – auf eine vortheilhafte Art unterscheiden; und daß man sich derselben ehedem – wie zum Theil noch heut zu Tag geschieht – statt der Pferde bedient habe, erinnert der Hr. Ritter selbst in der Abhandlung, in welcher er zuerst jene Konjektur wagte, bei

und 13. Ibn Doreid V. 209. Ibn Arabschah, Th. I. S. 48. 506. 2c.

bei mehr als Einer Gelegenheit. Was dem Hrn. Ritter in der gewöhnlichen Leseart so unschicklich und widersinnig vorkam, war vermuthlich dieses, daß das Pferd unter den Esel herabgesetzt zu werden scheint, wenn jenem die Peitsche, diesem der Zügel zuerkannt wird, da doch auch der Morgenländische Esel, aller seiner Vorzüge ungeachtet, dem edeln und muthigen Roß weit nachstehen muß.

Die ganze Schwierigkeit verschwindet, wenn man sich erinnert, daß die Hebräer nicht selten Prädikate, welche mehreren Subjekten gemeinschaftlich zukommen, unter dieselbe einzeln zu vertheilen pflegen. Wie die Uebersehung dieses Idiotisms hier eine unnöthige Kritik veranlaßte, so war sie anderwärts eine Quelle mancher spitzfindiger und überflüßiger Untersuchungen der Interpreten. Wenn es z. B. Joel. III, 1. 2. heißt: *Nachher werde ich meinen Geist ausgiessen über alle Arten von Menschen: Eure Söhne und Töchter werden weissagen; eure Greise werden Träume haben, und eure Jünglinge Erscheinungen sehen. Auch über Knechte und Mägde werde ich alsdann meinen Geist ausgiessen*; so werfen viele Ausleger nach Abarbanels Vorgang die Frage auf, warum gerade die Greise prophetische Träume, die Jünglinge Visionen haben sollen u. s. w. und forschen ängstlich nach Gründen dieser speciellen Austheilung. Eine ganz vergebliche Mühe, wie Pocock schon eingesehen hat. Der Prophet will nichts weiter sagen, als: "Menschen ohne Unterschied des Geschlechts, Standes und Alters werden höherer Einwirkungen des Gottesgeistes gewürdigt werden. Söhne und Töchter, Greise und Jünglinge, selbst Sklaven und Sklavinnen sollen weissagen, prophetische

„tische Träume haben, Erscheinungen sehen, und „göttliche Begeisterung empfinden" – so daß jedes Prädikat nicht einem einzelnen Subjekt ausschliessungsweise eigen ist, sondern allen gemeinschaftlich zukommt.

Wende ich diese Bemerkung auf die gegenwärtige Sentenz an, so ist der Sinn derselben mit Weglassung jenes Idiotisms in gut Deutsch übergetragen dieser:

Peitsche und Zaum gehört für Roß und Esel;
So der Stock für den Rücken des Narren.

Als Nachtrag zu den bei Kap. XIX, 29. gegen Hn. Ritter Michaelis geäusserten Erinnerungen will ich noch bemerken, daß der hier vorkommende Ausdruck: שבט לגו כסילים mit dem dort gebrauchten: מהלמות לגו כסילים die genaueste Aehnlichkeit hat. Schon aus diesem Grund allein ist es sehr unwahrscheinlich, daß גו כסילים in der einen Stelle den Rücken des Narren, in der andern aber, welches der Hr. Ritter will, die Eingeweide desselben bedeuten sollte.

Kap. XXIX, 1.

איש תוכחות מקשה ערף
פתע ישבר ואין מרפא

Hr. Ritter Michaelis geht in der ersten Hälfte von den Masorethischen Punkten ab, spricht statt מַקְשֶׁה in Nachfolge des Alexandriners מִקְשֶׁה aus, und übersetzt:

Wer Strafe annimmt, ist glücklicher als der Halsstarrige:
Dieses Unfall kommt plözlich, und dann ist keine Hülfe.

Wäre diese Erklärung richtig, so hätten wir hier – dem, was ich oben bei Kap. XXV, 27. behaupte-

te

te, zuwider – ein Beispiel einer elliptischen Vergleichung, zu welcher טוב oder ein ähnliches Adjektiv hinzugedacht werden müßte. Allein meines Erachtens hat sie eine doppelte, nicht unbeträchtliche Schwierigkeit.

1.) ist es wol schweerlich zu erweisen, daß איש תוכחות eben den anzeigen könne, welchen Salomo sonst שומר oder שומע תוכחות nennt, einen der Strafe annimmt, sich belehren und zurecht weisen läßt. איש, mit einem andern Substantiv im Genitiv verbunden, ist zweideutig, und kann entweder in aktiver, oder in paßiver Bedeutung genommen werden. So bezeichnet z. B. איש מדון bald den Haderer, wie Jes. XLI, 11. bald den Gegenstand des Haders anderer, wie Jer. XV, 10. Eben so kann איש תוכחות an sich sowol den Strafenden, als den Bestraften anzeigen, und welche von beiden Bedeutungen jedesmal anzunehmen sey, muß der Zusammenhang entscheiden, welcher hier für die letztere spricht. — Die Idee des gelehrigen und folgsamen aber liegt in איש so wenig, als in תוכחות.

2.) erfordert wo nicht die einzig richtige, doch die natürlichste Konstrucktion, daß das Prädikat פתע ישבר auf das Subjekt des ersten Satzes gezogen werde, welches nach des Herrn Ritters Erklärung nicht מקשה ערף, sondern איש תוכחות allein ist.

Sind diese Einwendungen gegründet, so behält die Masorethische Punktation מַקְשֶׁה, die wie der Hr. Ritter selbst erkennt, sich ganz gut erklären läßt, unstreitig den Vorzug. Sie gibt den Sinn:

Wer gegen Bestrafungen halsstarrig ist,
Geht plötzlich zu Grund, ohne Rettung.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Arnoldi, Albert Jakob, 1750-1835

Zur Exegetik und Kritik des Alten Testaments

Bd.: 1

Frankfurt ; Leipzig 1781

Exeg. 56-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10409812-8
VD18 90244036